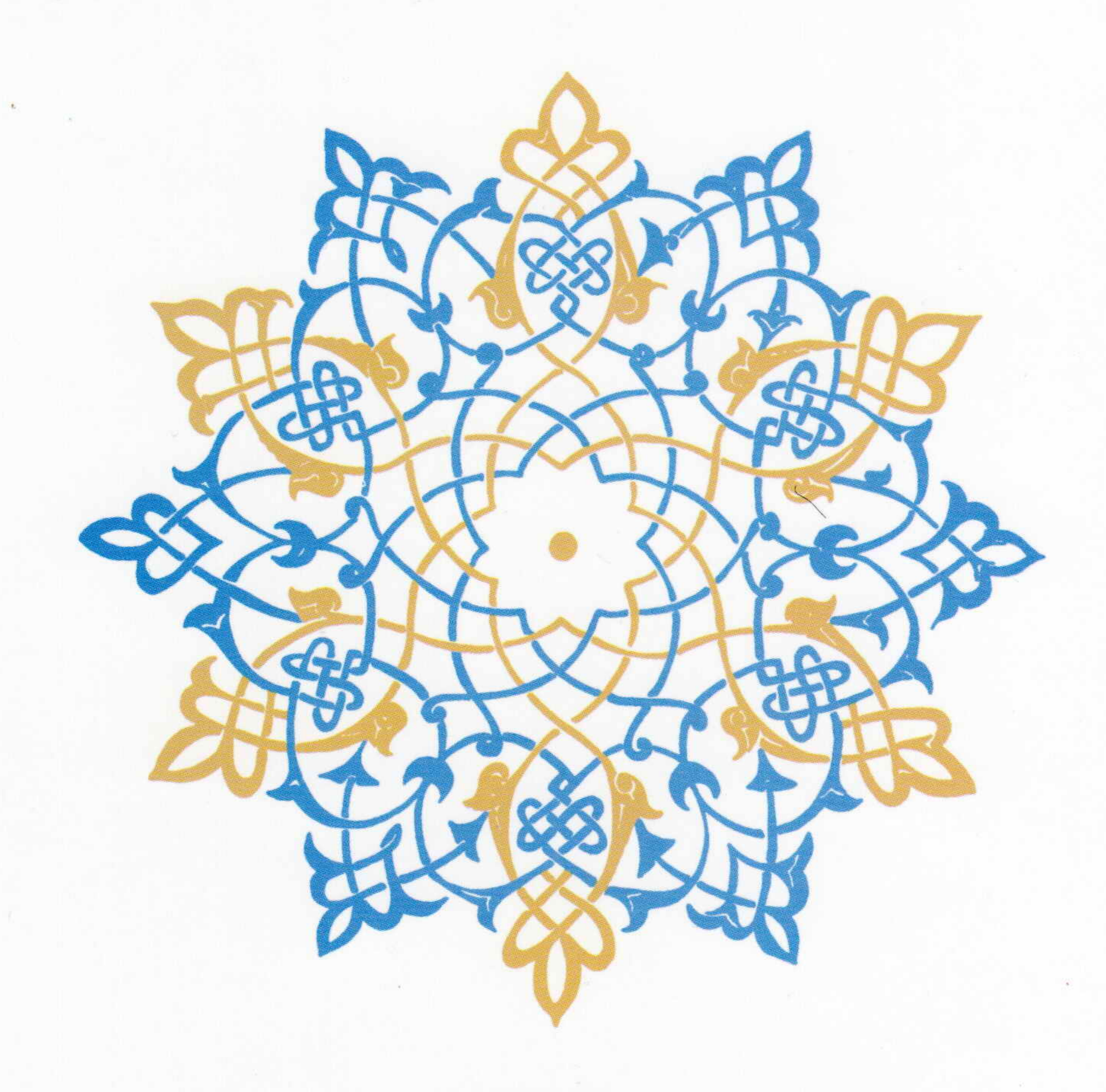
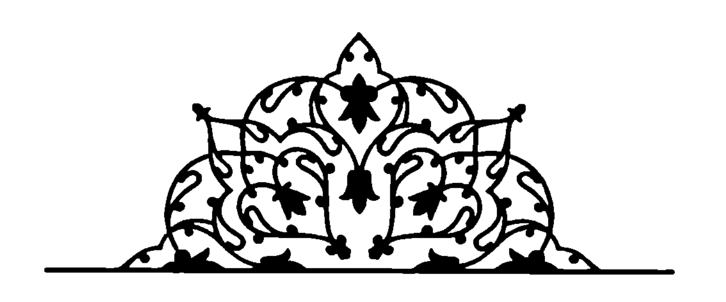
استصحاب العدم الأزلي



بقلم

الشيخ نزار آل سنبل القطيفي



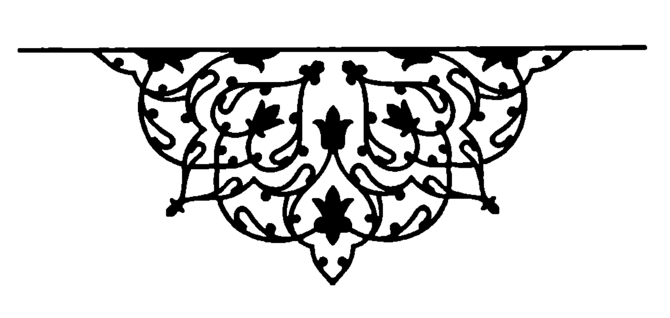
استصحاب العدم الأزلي

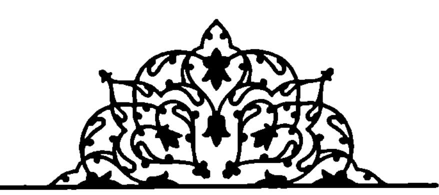
بقلم

الشيخ نزار آل سنبل القطيفي



دار زين العابدين





پدید آورنده :	قطیفی ، نزار آل سنبل . -
عنوان :	استصحاب العدم الازلی.
تکرار نام پدیدآور :	بقلم نزار آل سنبل القطیفی.
مشخصات نشر :	قم ، فاروس ، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤ م = ١٣٩٣.
مشخصات ظاهری :	١٦٠ ص.
بهاء ٢٠٠٠٠٠ ریال:	ISBN٩٧٨-٦٠٠-٥٣٠٣-٤٢-١
وضعیت فهرست نویسی :	فیپا.
یادداشت :	عربی.
یادداشت:	کتابنامه به صورت زیر نویس.
موضوع :	استصحاب.
موضوع :	عدم ازلی - نقد وتفسیر.
موضوع :	اصول فقه شیعه.
رده کنگره :	Bp١٦١/ ٨/ ق ٦ الف ٥ ،١٣٩٣
رده دیویی :	٢٩٧/٣١
شماره مدرك :	٣١١٢٦٥٤



استصحاب العدم الأزلي

بقلم

الشيخ نزار آل سنبل القطيفي

الناشر: فاروس

الكمية: ٥٠٠ نسخة

الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ٢٠١٤م ١٣٩٣هـ

عدد الصفحات: ١٦٠ صفحة

المشرف على الطبع: السيد محمد السيد زين العابدين

تصميم الغلاف: السيد مسلم السيد زين العابدين







عنوان الناشر :

ايران - قم - بلوار امين - فرع ٧ - رقم ٥

تلفون: ٢٩١٤١٧٤





ايران . قم . پاساژ قدس . محل رقم ٣٦

تلفون ٣٧٧٣٢٦٣١ نقال ٠٩١٢٤٥١٢٥٦٣

مركز الرسائل القصيرة ٣٠٠٠٨١٧٢٧٢٧٢٧٢

www.zein.ir

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين، وبعد:

هناك طموحات ورغبات كثيرة تمر على طالب العلم وهو في سيره الدراسي، يعود بعضها إلى الطموح وحسب، وبعضها الآخر لما يلاقيه من صعوبة في منهج الدراسة أو مادتها، أو ما يشعر به من نقص في أحد هذين، لا أقل في اعتقاده نفسه.

ولم أكن ممن تخطى هذه القاعدة، فكان من طموحي أن أكتب كتاباً في علم الأصول بمنهجية تساير المنهج المطروح من ناحية نظمه وترتيبه، وتغايره من ناحية التطبيقات الفقهية، وأسميه بـ (الأصول التطبيقية)، فلا أورد فيه من مسائل علم الأصول إلا ما له دور مباشر في علم الفقه، مع تعقيب للمسائل الفقهية وكيفية تطبيق

المسألة الأصولية عليها، وبيان جهة الاختلاف كبرى وصغرى، ليتضح للطالب مدى الارتباط بين العلمين ـ الفقه والأصول ـ من جهة، وليشعر بهذا الارتباط، ويساعده في عملية التطبيق التي هي مطمح الفقيه من جهة أخرى، حيث إن الاجتهاد ملكة يتمكن بها المجتهد من إرجاع الفرع إلى الأصل، وتطبيق الكبرى على الصغرى.

وهذا النحو من العمل لا شك أنه مجهد ومضن ويحتاج إلى سعة من الوقت وبسطة في العلم، فبقي هذا الطموح والأمل في خبايا النفس بدون أن يصل إلى مرحلة الفعل إلا في بعض المباحث التي تعرض لها علماؤنا رضوان الله عليهم في طيات البحث استطراداً بدون أن تعنون بعنوان أو تنضد في سلك، فرأيت من حاجتي الفعلية أن أبحثها وأدرسها.

وفي مجلس ضم مجموعة من طلاب العلم مرّ ذكر (استصحاب العدم الأزلي) فسفهه بعضهم واستخف به آخر، ظناً منه بأنه بحث لا أهمية له، ولا يستحق كل هذا الجهد، ولا شك أن البحث فيه تلف للوقت بدون جدوى، ولعل مثل هذا الحكم يتكرر في مجالس أخرى وفي مباحث أخرى من علم الأصول، وقد كنت ـ قريباً من ذلك الوقت ـ ممن حضر هذا المبحث عند شيخنا الأستاذ آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني حفظه الله فكنت أعرف ما في هذا المبحث من دقة وأهمية، ولعل دقته كانت تقف حاجزاً أمام بعض الطلاب فيطلقون أحكامهم عليه وعلى مثله بما يرون ويهوون.

حينها عزمت على تطبيق ما كنت أطمح إليه سابقاً وأبدأ بهذا المبحث لعله يرفع شيئاً مما يعلق في بعض الأذهان، فتتجدد النظرة فيه

وفي غيره من الأبحاث التي سهر على بنائها وتشييدها علماؤنا رضوان الله عليهم أجمعين، فكانت حصيلة ذلك الجهد هذه الرسالة التي بين يديك عزيزي القارئ، أرجو أن تقع موقع القبول من ذوي الاختصاص.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن ينظر إليها بنظرة القبول فتكون خدمة صغيرة للحوزة العلمية التي تربيت على مائدتها حيناً من الدهر ولا أزال، تحت مظلة مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف، وجعلنا من أنصاره وأعوانه، وبرعاية الأساتذة الكرام حفظهم الله ورعاهم، وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، فيكون ذخراً لي في يوم فقري وفاقتي، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنه أكرم مسؤول وخير معط، والحمد لله رب العالمين وسلامه على الذين اصطفى[1].

شهر رمضان المبارك ١٤٢٠هـ.

---

(١) بدأت في كتابة هذا المبحث عام ١٤١٧هـ، وأعدت النظر فيه في شهر رمضان المبارك ١٤٢٠هـ .

كشف المصطلحات الواردة في البحث[1]

(الألف)

١- الاستصحاب: الحكم ببقاء المتيقن ـ الحكم أو موضوع الحكم ـ عند الشك في بقائه.

٢- الأصل العملي: الوظيفة العملية المقررة للمكلف عند الشك.

٣- الأصل الحكمي: الأصل الجاري في الحكم (المحمول).

٤- الأصل الموضوعي: الأصل الجاري لتنقيح الموضوع.

٥- الأصل السببي:

أ- استصحاب الموضوع الذي يحرز به الحكم.

ب- الاستصحاب الذي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع.

---

(١) محاولة لبيان المصطلحات الأصولية والفلسفية والمنطقية الواردة في بحث استصحاب العدم الأزلي، وهي تنفع في موارد أخرى أيضاً، ولا يخفى أن بيان هذه المصطلحات ربما يكون موجوداً في الكتب بعينه فننقلها عنها مع الإشارة إلى المصدر، وربما صغنا عبارته مما نستفيده من مطاوي أبحاث العلماء حيث لم يشرحوه كمصطلح، وربما اختلف العلماء في تحريره فنذكر أكثر من صياغة له، أو نذكر ما نقربه، والغرض من هذا الكشف إيصال ذهن القارئ للمقصود ولو في الجملة.

ج- استصحاب ما يكون موضوعاً لحكم مستصحب في استصحاب آخر .

٦- الأصل المسببي:

أ- استصحاب الحكم المترتب على موضوع يجري فيه استصحاب آخر .

ب- الاستصحاب الذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم.

٧- الأصل المثبت: الاستصحاب الجاري لإثبات لوازم المستصحب غير الشرعية ـ اللوازم العقلية والعادية ـ.

٨- الإطلاق الثبوتي: عدم لحاظ القيد ، ويعبر عنه البعض: برفض القيود لا جمعها.

٩- الإطلاق الإثباتي: الإرسال والشيوع في اللفظ، وعدم الإتيان بالقيد.

١٠- الأمر الاعتباري:

أ- الموجود بفرض وجوده من غير أن يكون له ما بإزاء في الخارج، أو منشأ انتزاع.

ب- الموجود الفرضي الذي ليس له ما بإزاء أو منشأ انتزاع.

١١- الأمر الانتزاعي: العنوان المتحصل من جهة مقومة لمفهومه، فلا يكون له ما بإزاء ولكن له منشأ انتزاع.

١٢- الانصراف: انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه[1] .

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ١ : ١٧٢.

(التاء)

١٣، ١٤- التقدم الرتبي والتأخر الرتبي: يقصد بهما في الفلسفة كون الشيء المتقدم أقرب إلى مبدأ معين من الآخر كأقربية إمام الجماعة إلى المحراب من المأموم، فيكون الإمام متقدماً رتبة، والمأموم متأخراً من حيث الرتبة.

وأما في الأصول فيطلق تارة ويراد به التقدم الطبعي عند الفلاسفة كتقدم الواحد على الإثنين، وأخرى التقدم العلّي في لسان الفلاسفة كتقدم العلة على المعلول، فيقال: إن الواحد متقدم رتبة على الاثنين، والعلة متقدمة رتبة على المعلول.

١٥- التقييد: هو الاتيان بالقيد.

(الذال)

١٦- الذاتي: ما تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها[١]. (ذاتي باب الكليات الخمسة).

(الجيم)

١٧- الجعل: اعتبار الحكم من قبل المولى على موضوع معين.

١٨- الجوهر: الموجود لا في موضوع مستغن عنه في وجوده[٢]، فيشمل قسمين:

---

(١) المنطق للشيخ المظفر ١ : ٧٨، بتصرف.

(٢) بداية الحكمة: ص٦٨.

أ- الموجود لا في موضوع كالجواهر العقلية القائمة بنفسها.

ب- الموجود في موضوع لا يستغني عنه في وجوده، أي الموضوع لا يستغني عن الجوهر في وجوده، كالصور العنصرية المنطبعة في المادة المتقومة بها.

(الحاء)

١٩- الحادث: المسبوق بالعدم.

٢٠- الحادث الذي لا موضوع له: المسبوق بالعدم الذي قبل وجوده.

٢١- الحادث الذي له موضوع: المسبوق بالعدم الذي قبل وجود الموضوع(١).

٢٢- الحكم التكليفي:

أ- الاعتبار الصادر من المولى من حيث الاقتضاء والتخيير(٢).

ب- التشريع الصادر بداعي البعث أو الزجر أو الترخيص(٣).

ج- التشريع المتعلق بفعل الانسان وله توجيه عملي مباشر(٤).

٢٣- الحكم الوضعي: بتعبير السيد الصدر ﰊ: ما ليس له

---

(١) هذان الاصطلاحان مستفادان من كلمات شيخنا الأستاذ حفظه الله في مجلس الدرس.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٧٨.

(٣) اصطلاحات الأصول ص١٢٠.

(٤) يستفاد من كلمات السيد الصدر في كتاب دروس في علم الأصول.

توجيه عملي مباشر.

وبتعبير صاحب الاصطلاحات: كل حكم مجعول منشأ.

ولهذا الحكم قسمان:

أ - ما كان موضوعاً للحكم التكليفي كالزوجية الواقعة موضوعاً لوجوب الانفاق.

ب - ما كان منتزعاً من الحكم التكليفي كجزئية السورة المنتزعة من الأمر بالمركب منها.

٢٤- الحمل الأولي: ما كان الاتحاد ـ بين الموضوع والمحمول ـ في المفهوم والتغاير بالاعتبار.

٢٥- الحمل الشايع الصناعي: ما كان الاتحاد بينهما في الوجود والتغاير في المفهوم.

(الخاء)

٢٦- الخاص: الحكم الذي لا يشمل الا بعض أفراد موضوعه أو المتعلق أو المكلف، أو أنه اللفظ الدال على ذلك[1].

(السين)

٢٧- السالبة باتفاء الموضوع: أن ينفى المحمول عن الموضوع لعدم وجود الموضوع.

٢٨- السالبة بانتفاء المحمول: أن ينفى المحمول عن الموضوع

---

(١) أصول الفقه ١: ١٢٩.

الموجود.

(الشين)

٢٩- الشك السببي: الشك في ناحية السبب الشرعي وهو الموضوع.

٣٠- الشك المسببي: الشك في حكم محمول على موضوع يجري فيه استصحاب آخر.

٣١- الشبهة الحكمية: الشك في ثبوت الحكم وعدمه.

٣٢- الشبهة الموضوعية: الشك في تحقق موضوع الحكم.

٣٣- الشبهة المفهومية: في فرض الشك في المفهوم نفسه كأن يكون مجملاً[1].

٣٤- الشبهة المصداقية: في فرض الشك في دخول فرد من أفراد العام في الخاص مع وضوح مفهوم الخاص[2].

٣٥- الشرط الشرعي: ما يتوقف عليه الشيء شرعاً.

٣٦- الشرط العقلي (الفلسفي): ما يتوقف عليه الشيء واقعاً.

٣٧- الصورة الجوهرية: هي ما يتميز به وجود الشيء، لأن المادة لا تنتقل من حالة عدم التعين إلا بالصورة الملابسة لها، فهي إذن جوهر لا في موضوع[3].

---

(١) أصول الفقه ١: ١٣٦.

(٢) أصول الفقه ١: ١٣٦.

(٣) المعجم الفلسفي ١: ٧٤٢.

(العين)

٣٨- العام: اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له، وقد يقال للحكم أنه عام أيضاً باعتبار شموله لجميع أفراد الموضوع أو المتعلق أو المكلف[١].

٣٩- العدم الأزلي: غير المسبوق بالحدوث.

٤٠- عدم الجعل: عدم اعتبار الحكم من قبل المولى.

٤١- عدم المجعول: عدم فعلية الحكم لعدم تحقق موضوعه أو بعض شرائطه.

٤٢- العدم المحمولي: نفي المحمول في نفسه، أي بدون ملاحظة نفيه عن موضوعه، كعدم القرشية.

٤٣- العدم النعتي: نفي المحمول عن الموضوع بملاحظة ذلك، كعدم ملكية زيد لهذه الدار.

٤٤- عدم الملكة: نفي شيء عن آخر مع صحة اتصافه به.

٤٥- العرض: ما يقابل الجوهر، وهو الموجود في موضوع مستغن عنه في وجوده[٢]، والمراد به هنا ما يساوق الوصف لا العرض الفلسفي[٣].

٤٦- العرضي: ما يقابل الذاتي، وهو المحمول الخارج عن ذات

---

(١) أصول الفقه ١: ١٢٩.

(٢) بداية الحكمة: ص ٦٨.

(٣) الهداية في الأصول ٢: ٣٢٧.

الموضوع، لاحقاً له بعد تقومه بجميع ذاتياته[١].

وله قسمان: لازم ومفارق.

٤٧- اللازم: ما يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كوصف (الفرد) للثلاثة.

٤٨- المفارق: ما لا يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كأوصاف الإنسان المشتقة من أفعاله وأحواله، مثل القائم والقاعد[٢].

٤٩- العلم الإجمالي: العلم بالجامع مع شكوك بعدد أطراف العلم[٣].

٥٠- العلة: لها مفهوم عام يشمل حتى العلل الناقصة، وهو: الموجود الذي يتوقف عليه تحقق موجود آخر[٤].

ولها مفهوم خاص بالعلة التامة وهو: الموجود الذي يكفي وحده لتحقق موجود آخر[٥].

٥١- العنوان: هو المفهوم الملاحظ حاكياً عن مصداقه ودليلاً عليه[٦].

٥٢- العنوان الذاتي = الصورة الجوهرية، ويعرف بملاحظة معنى

---

(١) المنطق ١: ٧٩.

(٢) المنطق ١: ٨٥.

(٣) الحلقة الثانية من دروس في علم الأصول: ص٣٥٦.

(٤) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ٢: ٨.

(٥) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ٢: ٩.

(٦) المنطق ١: ٦٤.

الذاتي.

٥٣- العنوان العرضي: يعرف بملاحظة معنى العرضي.

٥٤- العنوان النوعي: يعرف بمعرفة النوع الذي هو: تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثرة بالحقيقة في جواب ما هو.

٥٥- العنوان الشخصي: يعرف بمعرفة الشخصي، وهو: الشخص الخارجي الحقيقي الذي هو مصداق لمفهوم (جزئي).

٥٦- عوارض الذات = عوارض الماهية، وهي التي تعرض على الماهية في نفسها مع غض النظر عن وجودها، ويطلق عليها لوازم الماهية كالزوجية للأربعة، ولا يتعدد الجعل فيها.

٥٧- عوارض الوجود: ما يعرض على الذات بعد فرض وجودها، ويطلق عليها لوازم الوجود، وهي مما يتعدد فيها الجعل، فجعل للملزوم، وآخر للازم.

(القاف)

٥٨- القضية الحقيقية: ما كان الحكم فيها على الموضوع المفروض الوجود وإن لم يوجد أصلاً[١].

٥٩- القضية الخارجية: ما كان الحكم فيها على الموضوع الموجود في الخارج، على وجه يلاحظ في القضية خصوص الأفراد

---

(١) راجع المنطق للشيخ المظفر ٢: ١٤٣.

الموجودة المحققة منه في أحد الأزمنة الثلاثة[١].

(الكاف)

٦٠- كان التامة: ما تقرر وجود الموضوع فقط، أي ثبوت الشيء، وتقع في جواب (هل) البسيطة.

٦١- كان الناقصة: ما تقرر ثبوت شيء لشيء، وتقع في جواب (هل) المركبة.

(اللام)

٦٢- ليس التامة: في مقابل كان التامة، وهو العدم المحمولي.

٦٣- ليس الناقصة: في مقابل كان الناقصة، أي نفي المحمول عن الموضوع، وهو العدم النعتي.

(الميم)

٦٤- المتضايفان: الوجوديان اللذان يتعقلان معاً، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة، ويجوز أن يرتفعا[٢].

٦٥- المجعول: الحكم بعد تحقق موضوعه وسائر شرائطه.

---

(١) نفس المصدر، وهذا التعريف هو الذي جرى عليه الأصوليون عند استعمالهم للمصطلحين، فلا يهمنا ـ بعد ذلك ـ ما ذكره العلامة الشهيد المطهري في شرحه للمنظومة ج١ ص٢٢٢ من أن التعريف الصحيح لهما غير ذلك كما أراده مؤسس تقسيم القضايا الشيخ الرئيس.

(٢) المنطق ١ : ٤٩.

٦٦- المحصلة: ما كان موضوعها ومحمولها محصلاً، أي يدل على شيء موجود أو صفة وجودية، سواء كانت موجبة أو سالبة، مثل الهواء نقي، الهواء ليس نقياً[1].

٦٧- المخصص المتصل: ما يخصص العام مقترناً به في نفس الكلام، أي هو المحتف بالكلام أعم من كونه لفظاً أو إجماعاً أو حكماً عقلياً أو قرينة حالية[2].

٦٨- المخصص المنفصل:

أ- هو غير المحتف بالكلام.

ب- القرينة الخاصة المذكورة في كلام آخر.

٦٩- المطلق: عرف بأنه ما دلّ على شائع في جنسه ويقابله المقيد، وقد أخذت على هذا التعريف عدة مؤاخذات، والمراد منه نفس معناه اللغوي ،أي المرسل الخالي من القيود.

٧٠- المعدولة: ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما داخلاً عليه حرف السلب على وجه يكون جزءاً منهما مثل: [(لا إنسان) (غير كريم)] سواء كانت موجبة أو سالبة، وتسمى معدولة الموضوع، أو معدولة المحمول، أو معدولة الطرفين، حسب دخول العدول (السلب) على أحد الطرفين أو كليهما[3].

٧١- مقدمات الحكمة: أمور يتوقف عليها الأخذ بإطلاق

---

(١) المنطق ٢: ١٤٤.

(٢) استفدناه من مجلس درس شيخنا الأستاذ.

(٣) لاحظ المنطق للشيخ المظفر ١: ١٤٣ ـ ١٤٤.

الكلام، والمعروف بينهم أنها ثلاث:

١) إمكان الإطلاق والتقييد في متعلق الحكم أو موضوعه، بمعنى أن يكون قابلاً للانقسام.

٢) عدم نصب قرينة على التقييد.

٣) أن يكون المتكلم في مقام البيان، لا في مقام الإهمال أو التشريع.

٧٢- المقيد: ما يقابل المطلق.

٧٣- المعلول: كل ذات وجودها بالفعل ناشٍ من وجود غيرها[1].

٧٤- المعنى الحرفي: اختلف الأصوليون في تحديد حقيقته، بعد اتفاقهم على أنه معنى آلي لا استقلال فيه، فيشمل معاني الحروف والنسب والإضافات.

٧٥- الملزوم: ما يقتضي تصوره تصور شيء آخر، أو ما يقتضي وجوده وجود شيء آخر.

٧٦- الملكة: المراد بها هنا ما يقابله العدم، فالملكة وعدمها (أمران وجودي وعدمي لا يجتمعان ويجوز أن يرتفعا في موضوع لا تصح فيه الملكة)[2]، كالعمى والبصر بالنسبة للجدار.

٧٧- المقتضي: هو الجزء الأول من أجزاء العلة التامة، وهو ما منه الأثر كالنار بالنسبة إلى الإحراق.

٧٨- المانع: ما يمنع المقتضي من التأثير، ويكون عدمه الجزء

---

(١) المعجم الفلسفي ٢: ٣٩٦ عن ابن سينا في الرسائل بتصرف.

(٢) المنطق ١: ٤٨.

الأخير من العلة التامة.

(النون)

٧٩- النقيض: نقيض كل شيء رفعه، فنقيض وجود الكتاب عدمه، والنقيضان أو السلب والإيجاب: أمران وجودي وعدمي، أي عدم لذلك الوجودي، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

(الهاء)

٨٠- الهلية البسيطة = (هل البسيطة): طلب التصديق بوجود الشيء بواسطة (هل)، أي يسأل بها عن ثبوت الشيء فقط، فيقال: هل وجد كذا؟ أو هل هو موجود؟

٨١- الهلية المركبة = (هل المركبة): طلب التصديق بثبوت صفة أو حال للشيء بواسطة (هل) أيضاً، أي يسأل بها عن ثبوت شيء لشيء بعد فرض وجوده.

(الواو)

٨٢- الوجود الذهني:

أ- الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الآثار، وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها بعالم الحواس، يسمى بالوجود الذهني والظلي[1].

ب- كون الشيء في الأذهان[2].

---

(١) شرح المطلحات الفلسفية ص٤٢٩.

(٢) السابق ص٤٢٨.

٨٣- الوجود الخارجي:

أ- عبارة عن كون الشيء في الأعيان.

ب- الوجود المترتب عليه الآثار[١].

٨٤- الوجود الرابط: هو ثبوت شيء لشيء، أي أنه نفس الثبوت من دون أن ينتزع منه كونه ثابتاً للغير، فحقيقة التعلق والربط هو نفس الوجود من دون أن يكون نفسه موجوداً لغيره، بل ما أضيف إليه يصح أن ينتزع أنه ثابت وموجود لغيره، فهو وجود غير مستقل ولا ماهية له[٢].

٨٥- الوجود الرابطي: ثبوت الموجود في نفسه لشيء آخر، يعني أنه بعين ثبوته في نفسه هو ثابت في شيء آخر أو ثابت لشيء آخر، فحقيقته حقيقة ناعتية[٣].

٨٦- الوجود المحمولي: ويقصدون به نفس ثبوت الشيء، أي ما هو مفاد كان التامة، والذي يقع محمولاً في هل البسيطة، كوجود الإنسان والحجر والبياض والقيام ونحو ذلك من الموجودات، وإنما سمي محمولياً لأنه يحمل على الماهية، فيقال مثلاً: الإنسان موجود، والبياض موجود، والقيام موجود، وهكذا..[٤].

وعلى هذا يكون الوجود المحمولي أعم من الوجود الرابطي، فإنه

---

(١) السابق ص٤٢٨.

(٢) الفلسفة الإسلامية للشيخ المظفر ص٣٧.

(٣) السابق ٣٥ ، ٣٦.

(٤) السابق ص٣٥.

يشمله ويشمل الوجود النفسي الآتي.

٨٧- الوجود النفسي: ويقصدون به تحقق الشيء في نفسه ولنفسه كوجود الجوهر[1].

٨٨- الوجود النعتي: هو مفاد كان الناقصة، أي ثبوت شيء لشيء كثبوت العدالة لزيد.

---

(١) الفلسفة الإسلامية ، ص٣٥.

المدخل

ويشتمل على نقاط :

النقطة الأولى : أهمية البحث :

لا يخفى على العارف بالمسائل الأصولية ومدى علاقتها بالفقه، الدور الذي يضطلع به علم الأصول في سبيل معرفة الحكم الشرعي الملقى للمكلف من قبل الشارع، فضع إصبعك على أي مسألة شئت من مسائل علم الفقه فسوف تجدها مبتنية على مسألة أو مسألتين من مسائل علم الأصول، فإن كان الدليل عليها آية من الكتاب المنزل فنحتاج إلى البحث عن حجية ظهوره، وإن كان في الآية أمر فسنحتاج إلى إثبات دلالة صيغة الأمر على الوجوب ـ مضافاً إلى حجية الظهور ـ، وإن كان فيها نهي فنحتاج إلى إثبات دلالة صيغة (لا تفعل) على الحرمة وهكذا..

وإن كان دليل المسألة رواية من الروايات فنحتاج إلى بحث حجية خبر الواحد الثقة، مضافاً إلى البحث عن دلالته، وهل هي بالإطلاق أو بالعموم أو بالمفهوم، وكلها مباحث أصولية.

وإن فوجئنا بمسألة حديثة لم تنزل فيها آية، ولم ترد رواية فيها بالخصوص، ولم تدخل تحت عموم عام أو إطلاق مطلق، فسنلجأ إلى مباحث الأصول العملية، لنرى اندراج المسألة في أي مجرى من مجاري

الأصول العملية الأربعة ـ الاستصحاب، التخيير، البراءة، الاشتغال ..

والمسألة التي نحن بصدد البحث عنها، أعني مسألة استصحاب العدم الأزلي، مسألة مهمة علماً وعملاً.

أما من الناحية العلمية فلأنها مسألة دقيقة عميقة، أجهدت العقول وحيّرت الفحول، وكثر فيها الأخذ والرد، والنقض والإبرام، والإشكال والجواب، واختلطت بمباحث فلسفية مما زاد في إبهامها وتعقيدها.

وقد تجلّى فيها وفي مثلها من المسائل الدقيقة إبداع الفكر الأصولي وعمقه لدى مدرسة أتباع أهل البيت عليهم السلام .

وأما من الناحية العملية : فهناك كم هائل من المسائل الفقهية ـ كما سيأتي في التطبيقات الفقهية ـ تتوقف عليها، فلابدّ لمعرفة الحكم من اتخاذ الموقف تجاه استصحاب العدم الأزلي قبولاً أو رفضاً، فرأي الفقيه ـ في المسألة الفقهية ـ حين قبوله بهذا الاستصحاب مغاير لرأي الآخر الذي يرفضه.

فلا يمكن لأي فقيه أو أصولي أن يمرّ على هذا الاستصحاب مرور الكرام، بل طبيعة البحث تقضي عليه بأن يسهر الليالي والأيام ليظهر بالنتيجة الواضحة التي تمكنه من الإفتاء وإبداء الرأي، وإلا لتمكنت الخدشة من طريق استنباطه.

فالمسألة ـ إذن ـ في غاية الأهمية، وتستحق الدراسة بشكل واسع لتتضح فيها الرؤية أكثر فأكثر.

ولتأكيد الأمر ننقل بعض الكلمات في أهمية المسألة:

قال المحقق السيد الخوئي قدس سره في المحاضرات: (وعليه فلا مانع

من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية، ويترتب على جريانه فيها ثمرات في أبواب الفقه كما لا يخفى)[١].

وقال في شرح العروة المسألة ١٨ من مسائل لباس المصلي، عندما تعرض لاستصحاب العدم الأزلي: (وحيث إن هذه المسألة مهمة جليلة يترتب عليها فوائد كثيرة في الأبواب المتفرقة من الفقه ينبغي لنا التعرض لها والبحث عنها كبروياً تعميماً للفائدة وإن كان خارجاً عن نطاق المقام..)[٢].

النقطة الثانية: لماذا بحث استصحاب العدم الأزلي في بحث العام والخاص؟

بحث الأصوليون في مبحث العام والخاص مسألة جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وعدم جوازه، ويعبر عنها أيضاً بالتمسك بالعام في الشبهة الموضوعية للخاص، ويعنون بها ما إذا كان كل من مفهومي العام والخاص واضحين، وشك في كون فرد ما من أفراد العام مصداقاً من مصاديق الخاص ليأخذ حكمه، أو لا فيشمله حكم العام، فهل يجوز ـ حينئذ ـ التمسك بالعام لإعطائه حكمه أو لا؟

مثال ذلك: إذا ورد عندنا عام من قبيل (أكرم كل عالم)، ثم

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٢٣٢.

(٢) مستند العروة ١٢: ٢٥٠.

ورد مخصص لذلك العموم نحو (لا تكرم الفساق من العلماء)، وكان مفهوم كل من العالم والفاسق واضحين، ولكن شك في فسق زيد العالم، فهل هو فاسق حتى يدخل في الخاص فلا يجوز إكرامه، أو ليس كذلك فيشمله العام فيجب إكرامه، فهل يصح ـ في حالة الشك هذه ـ التمسك بعموم (أكرم كل عالم) فيجب إكرامه؟

اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

الأول: القول بالجواز مطلقاً ـ أي سواء أكان المخصص لفظياً أم لبياً ـ وهو المنسوب إلى مشهور القدماء.

ووجه النسبة ما استفادوه من بعض فتاواهم، وإلا فالمسألة غير محررة عندهم، قال المحقق السيد الخوئي تتُّ: (وعلى الجملة فبما أن هذه المسألة لم تكن معنونة في كلماتهم لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن مع ذلك نسب إليهم فتاوى لا يمكن إتمامها بدليل إلا على القول بجواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، فلأجل ذلك نسب إليهم هذا)[1].

الثاني: القول بالمنع مطلقاً، وهو مختار جماعة من الأصوليين المتأخرين.

الثالث: القول بالتفصيل بين المخصص اللفظي واللبي، فيجوز في الثاني دون الأول، وهو المنسوب إلى الشيخ الأنصاري.

الرابع: التفصيل بين اللبيات بأن تكون مقيدة لموضوع الحكم، فلا يجوز التمسك بالعام حينئذ، وأن تكون كاشفة عن عدم وجود

---

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٨٥.

الملاك في المخصص فيجوز التمسك به في المصداق المشتبه، وهو رأي المحقق النائيني.

وهناك أقوال أخرى بالتفصيل ليست محل حاجتنا فعلاً.

ثم إنهم قد أوقعوا البحث في مقامين:

المقام الأول: في الأصل اللفظي.

المقام الثاني: في الأصل العملي.

وعلى فرض عدم تمامية الأصل اللفظي فلا يجوز التمسك بالعام في نفسه، تأتي مرحلة الأصل العملي، فهل يمكن جريان أصل موضوعي ينقح موضوع العام وبالتالي يمكن التمسك بالعام، أو لا؟

والمراد من الأصل هنا هو استصحاب عدم عنوان الخاص، وإنما بحث الموضوع من هذه الزاوية لأن موضوع العام أصبح ـ بعد ورود التخصيص عليه ـ مركباً من جزئين: أحدهما العنوان المأخوذ في العام المنطبق على الفرد المشكوك بالوجدان كعنوان (العالم) في المثال المتقدم، والآخر عدم عنوان الخاص الخارج من تحت حكم العام كعنوان (الفاسق) في المثال، فإذا أمكن نفي عنوان الخاص بالأصل تمّ موضوع الحكم، حيث أحرز الجزء الأول بالوجدان، وهو كونه عالماً في المثال، والآخر بالأصل، أي أصالة عدم كونه فاسقاً، فيتنقح عندنا موضوع وجوب الإكرام وهو العالم غير الفاسق.

ولا إشكال عند الأغلب[1] في جريان هذا الأصل إذا كان لجزء الموضوع المراد إحرازه بالأصل حالة سابقة، كأن يكون من الأعراض

---

(١) قيدنا بالأغلب لوجود المخالف وهو المحقق آغا ضيا العراقي.

المتأخرة عن وجود الذات الواردة عليها، بحيث لم تتصف الذات به في بعض الأحيان كصفة العدالة والفسق.

وأما إذا لم يكن للوصف حالة وجودية سابقة كأن يكون من العناوين الملازمة في وجودها لوجود موضوعها كقرشية المرأة، فإن المرأة إن كانت من قريش فهي توجد قرشية، وإن لم تكن منها فهي توجد غير منتسبة إلى قريش، فليست هناك حالة سابقة لعدم الوصف إلا حالة عدم موضوعه، وهو المصطلح عليه عندهم بالعدم الأزلي، فهل يجري الأصل الأزلي حتى يتنقح موضوع العام فيترتب حكمه أو لا؟

وبهذا دخل الأصوليون في بحث استصحاب العدم الأزلي عن طريق مبحث (العام والخاص)، وإنما لم يبحث عندهم في مبحث (الاستصحاب) لعدم ارتباط الجهة المبحوث عنها بنظرية الاستصحاب، وهي تنقيح موضوع العام المركب ـ بعد التخصيص ـ من جزئين أحدهما وجودي والآخر عدمي.

وبهذا يتضح أن ما حكي عن بعض المعاصرين من كون محله الفقه غير تام.

كما يتضح أيضاً عدم فنية ما قام به السيد الحكيم دام ظله في كتابه: (المحكم في أصول الفقه) من إدراجه في بحث الاستصحاب[1] فلا تغفل.

---

(١) المحكم في أصول الفقه ٥: ١٨٣.

النقطة الثالثة : تأريخ المسألة :

إن مسألة التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من المسائل الحادثة مؤخراً، فقد قال الشيخ المظفر تتئ في أصوله: ((.. وإنما أطلت في نقلها لأن هذه المسألة حادثة، أثارها شيخنا الأنصاري تتئ مؤسس الأصول الحديث))[1].

ولا يشكل بما تقدم من نسبة القول بالجواز إلى مشهور القدماء؛ إذ لم تثبت النسبة، وإنما استفيد ذلك من بعض فتاواهم كفتواهم بالضمان عند الشك في كون اليد أمانة أو عادية، وقد وجهت بعدة توجيهات، أحدها التمسك بالعام في الشبهة المصداقية؛ إذ بعد الشك في كونها يد أمانة أو عادية يشك في شمول العام لها وهو قوله ﷺ : (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) لأنها يد عادية، أو خروجها منه لأنها يد أمانة، لما دل على عدم ضمان يد الأمانة المخصص لذلك العموم، وليس ذكرها ـ فعلاً ـ من شؤون بحثنا، ويكفي أن المسألة لم تكن معنونة من السابق.

وعليه فبما أن مسألتنا من المسائل المترتبة عليها فهي حادثة في العصر الأخير أيضاً، وأول من تعرض لها في هذا المحل من البحث الأصولي ـ فيما نعلم بعد البحث والتتبع ـ هو المحقق صاحب الكفاية تتئ، تحت عنوان: (إيقاظ)، حيث قال فيه ما لفظه: ((.. كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد ـ إلا ما شذ ـ ممكناً، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وإن لم يجز التمسك به بلا كلام،

---

(١) أصول الفقه ١: ١٤٢.

ضرورة أنه قلما لا يوجد عنوان يجري فيه أصل ينقح به أنه مما بقي تحته، مثلاً إذا شك أن المرأة تكون قرشية فهي وإن كانت وجدت إما قرشية أو غيرها، فلا أصل يحرز أنها قرشية أو غيرها، إلا أن أصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش تجدي في تنقيح أنها ممن لا تحيض إلا إلى خمسين..))[1].

نعم تعرض لجريانه وعدم جريانه في غير هذا المورد الشيخ الأنصاري في ثلاثة موارد من تنبيهات الاستصحاب.

المورد الأول: في التنبيه الأول حيث تعرض أولاً لكلام الفاضل التوني ﷺ في رد تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية ونقل كلامه :

(إن عدم المذبوحية لازم لأمرين : الحياة، والموت حتف الأنف، والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني، أعني : الموت حتف الأنف ، فعدم المذبوحية لازم أعم لموجب النجاسة، فعدم المذبوحية اللازم للحياة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف أنفه، والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الأول لا الثاني، وظاهر أنه غير باق في الزمان الثاني، ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب، إذ شرطه بقاء الموضوع، وعدمه هنا معلوم .

قال : وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب إلا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود

---

(١) كفاية الأصول ص٢٦١.

زيد في الدار في الوقت الأول ، وفساده غني عن البيان)[1].

ثم قال بعد ما بيّن تأييد كلام الفاضل التوني لما اختاره :

(.. إلا أن كون عدم المذبوحية من قبيل الضاحك محل نظر؛ من حيث أن العدم الازلي مستمر مع حياة الحيوان وموته حتف الأنف، فلا مانع من استصحابه، وترتيب أحكامه عليه عند الشك وإن قطع بتبادل الوجودات المقارنة له، بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في القسمين الأولين من الكلي كان الاستصحاب في الأمر العدمي المقارن للوجودات خالياً عن الإشكال إذا لم يرد به إثبات الموجود المتأخر المقارن له ـ نظير إثبات الموت حتف الأنف بعدم التذكية ـ أو ارتباط الموجود المقارن له به، كما إذا فرض الدليل على أن كل ما تقذفه المرأة من الدم إذا لم يكن حيضاً فهي استحاضة، فإن استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك، لا يوجب انطباق هذا السلب على ذلك الدم وصدقه عليه، حتى يصدق (ليس بحيض) على هذا الدم، فيحكم عليه بالاستحاضة؛ إذ فرق بين الدم المقارن لعدم الحيض وبين الدم المنفي عنه الحيضية .

وسيجيء نظير هذا الاستصحاب الوجودي والعدمي في الفرق بين الماء المقارن لوجود الكر وبين الماء المتصف بالكرية .

والمعيار عدم الخلط بين المتصف بوصف عنواني، وبين قيام ذلك الوصف بمحل، فإن استصحاب وجود المتصف أو عدمه لا يثبت كون

---

(١) فرائد الأصول ٣ : ١٩٧.

المحل مورداً لذلك الوصف العنواني فافهم)[١].

المورد الثاني: في التنبيه الثاني فإنه قال: (ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين[٢]، من تخيل جريان استصحاب عدم الأمر الوجودي المتيقن سابقاً، ومعارضته مع استصحاب وجوده، بزعم أن المتيقن وجود ذلك الأمر في القطعة الأولى من الزمان، والأصل بقاؤه عند الشك على العدم الازلي، الذي لم يعلم انقلابه إلى الوجود إلا في القطعة السابقة من الزمان)[٣].

المورد الثالث: في التنبيه الثالث: ((قلت: أما الحكم الشرعي المستند إلى الحكم العقلي، فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب، نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل، وحصل التغير في حال من أحوال موضوعه، مما يحتمل مدخليته وجوداً أو عدماً في الحكم، جرى الاستصحاب وحكم بأن موضوعه أعم من موضوع حكم العقل، ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل العقل بقبح التكليف فيه، لكن العدم الأزلي ليس مستنداً إلى القبح وإن كان مورداً للقبح، هذا حال نفس الحكم العقلي)[٤].

وتعرض له من معاصري الآخوند كل من المحقق الهمداني ﷺ في

---

(١) فرائد الأصول ٣ : ٢٠١ .

(٢) الفاضل النراقي في مناهج الأحكام .

(٣) فرائد الأصول ٣ : ٢٠٨.

(٤) فرائد الأصول ٣: ٢١٦.

مصباح الفقيه، والسيد اليزدي تتُّ في حاشيته على المكاسب، أما الأول ففي باب الطهارة حيث قال: (ولا فرق في وجوب الطهارة بمقتضى القاعدة بين القول بكون الطهارة شرطاً للغايات المشروطة بها، وكون الحدث مانعاً، ولا بين القول بكون الطهارة هو الحالة الأصلية في الإنسان، وكون الحدث كذلك؛ لاستقلال العقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة من التكاليف المعلومة، فكما أن الشك في الشرط مانع من الجزم بحصول المشروط، كذلك الشك في اقتران المأتي به بالمانع مانع من الجزم بحصول الامتثال، فكما يجب إحراز الشرط يجب إحراز عدم المانع؛ إذ كما أن صحة الفعل تتوقف على وجود الشرط، كذا تتوقف على عدم المانع، فعدم المانع أيضاً بمنزلة الشرط في وجوب إحرازه عقلاً، نعم بين عدم المانع وسائر الشرائط الوجودية فرق في الجملة، وهو أن عدم المانع كثيراً ما يحرز باستصحاب العدم الأزلي، بخلاف الشرائط الوجودية..)[1].

وقال في مورد آخر: (لا يقال: إن مقتضى عدم القول بالأصل المثبت عدم ترتيب الأحكام السلبية أيضاً، لأن ترتيب تلك الأحكام على اللحم الخاص موقوف على إحراز عدم كون هذا اللحم مذكى، ولا يحرز هذا بأصالة عدم التذكية، لأنه إن أريد بأصالة عدم التذكية العدم الأزلي المجامع لحياة الحيوان وموته، فليس من آثارها عدم طهارة هذا اللحم، ولا عدم حليته، فان هذا العدم كان حاصلاً حال حياة اللحم ولم يكن له شيء من الأثرين، أما الأول فواضح، لأن اللحم لم يكن حال حياته غير طاهر، وأما عدم اتصافه بالحلية

---

(١) مصباح الفقيه١ : ٢٠٢.

الفعلية في حال حياة حيوانه فلعدم صلاحية الحيوان الحي غالباً للأكل حتى يصح اتصافه بها، لا لكونه فاقداً للتذكية، وأما ما كان صالحاً لأن يبتلع حياً فالحكم بحرمة ابتلاعه كذلك لكونه فاقدا للتذكية يحتاج إلى مزيد تتبع وتأمل.

والحاصل أن الحكمين العدميين ليسا من آثار مطلق عدم التذكية، بل من آثار قسم خاص، وهو العدم المقارن لزهاق الروح، وهذه الخصوصية لا تثبت باستصحاب العدم الأزلي)[1].

وأما السيد اليزدي تئ فقد قال في حاشيته على قول الشيخ تئ في خيار العيب: (هذا، مضافاً إلى أن الظاهر من بعض أخبار المسألة أن السبب هو نفس العيب)[2]:

(مع أن مقتضى العمومات اللزوم، خرج ما بعد الظهور، وبقي ما قبله، هذا مضافاً إلى أصالة عدم ثبوت الخيار إلى حين الظهور، فإنه مسبوق بالعدم الأزلي، وثبوته يحتاج إلى جعل شرعي فيجزي فيه أصل العدم، ومن هذا يظهر ما في كلام المصنف، حيث إن المستفاد منه الأصل الموضوعي غير جار، وانه لابد من الرجوع إلى الأصل الحكمي في كل مقام، وانه يختلف باختلاف المقامات، فانك عرفت جريان الأصل الموضوعي، ومع الإغماض عن ذلك يمكن نفي جميع الأحكام الثابتة للخيار بالأصل، ولا يتفاوت الحال بين الرجوع إلى الأصل الموضوعي والحكمي؛ إذ جميع الأحكام مسبوقة بالعدم

---

(١) مصباح الفقيه١ : ٦٥٤.

(٢) المكاسب ٥ : ٢٧٧.

فتأمل)[1].

ولا يخفى أن نفس استصحاب العدم الأزلي قد تكرر في كلمات سابقة على عصر الشيخ الأعظم، وأول من وجدته صرح بهذا اللفظ هو المقدس الأردبيلي في كتابه (مجمع الفائدة والبرهان)، فقد قال قدس سره في التعليق على مسألة: (ويجوز للمستأجر أن يؤجر المالك، ولو باع على المستأجر صح، والأقرب بطلان الإجارة على إشكال):

((قوله: ويجوز للمستأجر أن يؤجر المالك الخ . لا مانع من إجارة المستأجر العين المستأجرة من مالك العين، والذي استأجرها منه؛ إذ ليس إلا كونه مالكا للعين، وذلك لم يصلح للمانعية، للأصل، مع وجود المقتضي وهو تسلطهم على أموالهم، وعموم أدلة صحة الإجارة.

وكذا لا مانع من بيع العين المستأجرة على مستأجرها، والتقريب مثل ما تقدم.

وأما بطلان الإجارة حينئذ فقرّبه المصنف مع إشكال، لعل مقصوده من إظهار الإشكال مع قوله: (الأقرب) عدم الأقربية بالكلية، وضعف الرجحان في الجملة، وجهه أن ملك المنفعة تابع لملك العين، فإذا ملك العين يلزم ملكيتها تبعاً أيضاً، فلو بقيت الإجارة يلزم أن تكون المنفعة ملكاً بالإجارة والبيع أيضاً، وهو تحصيل الحاصل، وجمع العلتين على معلول واحد، ولأنه كبطلان العقد بملكية الزوجة.

ووجه عدم البطلان الأصل، والاستصحاب، وعدم ثبوت دليل على

---

(١) حاشية المكاسب ٢: ٦٩.

كون البيع مبطلاً للإجارة، فإن ذلك يحتاج إلى دليل ولا دليل، إذ تابعية المنفعة لملك العين مطلقاً ممنوعة، ولا دليل عليها، ولذا يصح بيع العين من الأجنبي مع بقاء الإجارة، وقد مر دليله، ومسلم أيضا عند المصنف.

نعم ذلك مسلم إن لم تكن المنفعة منفكة عن العين بسبب شرعي إلى غير البايع.

وعلى تقدير المنافاة والتابعية قد يقال: ينبغي عدم صحة البيع لعدم حصول تابعه، ترجيحاً لإبقاء ما كان على ما كان، ومنع خروج الحادث من العدم إلى الوجود، وبقائه تحت العدم، على ترجيح وجود الحادث وغلبته على العدم الأزلي، وإزالة البقاء عن الباقي، وإحداث عدمه وهو أظهر..)[1].

ثم من بعده المحقق القمي ﷺ في القوانين حيث قال: ((وكل حادث مسبوق بالعدم الأزلي يقيناً، ولا يجوز نقض اليقين إلا بيقين مثله للاستصحاب))[2].

كما أجراه المحقق النراقي في مسألة تعارض استصحاب المجعول مع عدم الجعل.

تنبيه :

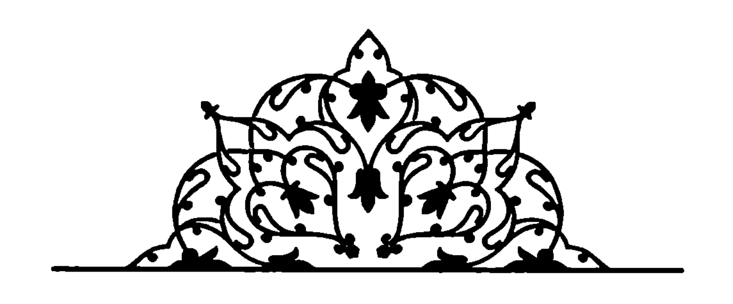
إن بحث استصحاب العدم الأزلي المبحوث عنه في المقام هو الموضوعي، وأما استصحاب عدم الجعل أزلاً، أي استصحاب العدم

---

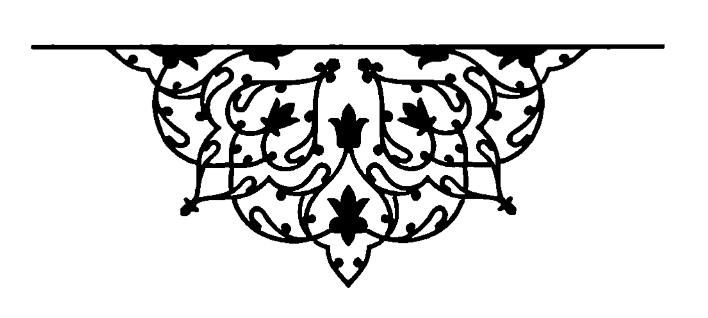
(١) مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٩١.

(٢) القوانين المحكمة ١: ٢٢٦.

الأزلي في الأحكام فهو جارٍ عندهم بلا كلام كما نبّه عليه شيخنا الأستاذ دام ظله فيما سيأتي إن شاء الله، فإذا أخذنا هذا بعين الاعتبار فاستصحاب العدم الأزلي موجود من القديم، ولم يكن حادثاً عند المتأخرين، ولهذا البحث ثمرة مهمة تظهر في دعوى عرفية هذا النوع من الاستصحاب، فقد وقع هذا الاستصحاب موقع الإشكال من هذه الجهة، وسيأتي التعرض لذلك فليكن على ذكر منك.



نقاط تمهيدية



النقطة الأولى: نظرية الاستصحاب

الاستصحاب لغةً:

كلمة الاستصحاب مأخوذة في أصل اشتقاقها من كلمة (الصحبة) من باب الاستفعال، فتقول: استصحبت هذا الشخص، أي اتخذته صاحباً مرافقاً لك، وتقول: استصحبت هذا الشيء، أي حملته معك[1].

قال في مجمع البحرين: واستصحب الشيء: لازمه، واستصحب الكتاب وغيره حملته صحبتي، ومن هذا قيل استصحب الحال، إذا تمسك بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة[2].

فالمعنى اللغوي لكلمة (الاستصحاب) هو أخذ الشيء مصاحباً، وإنما أطلق على القاعدة الأصولية المعروفة؛ لأن المكلف يأخذ ما تيقن به سابقاً من الحكم أو الموضوع صاحباً معه إلى الزمان اللاحق، فيعمل بمقتضاه كما سيأتي في التعاريف التالية.

الاستصحاب اصطلاحاً:

اختلفت كلمات الأصوليين في تعريفه اختلافاً كثيراً، لاختلافهم في مستنده من جهة، ولاختلافهم في كونه أمارة أو أصلاً عملياً من جهة أخرى، وسوف نذكر نماذج من تلك التعاريف المتعددة:

---

(١) أصول الفقه ٢: ٢٤١.

(٢) مجمع البحرين ٢: ٩٩.

التعريف الأول: ((إبقاء ما كان))[1].

واعتبره الشيخ أخصر التعاريف وأسدها.

التعريف الثاني: ((الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه))[2].

وهو تعريف المحقق الآخوند ﷺ، ويمكن جعله شرحاً لتعريف الشيخ المتقدم.

التعريف الثالث: ما عرفه به المحقق النائيني ﷺ بقوله: ((إنه الحكم الشرعي ببقاء الاحراز السابق من حيث الجري العملي))[3].

والذي يهمنا ـ الآن ـ بيان فكرة الاستصحاب بغض النظر عن بيان العبارة الدقيقة له فنقول:

إذا تيقن المكلف ـ في الزمان السابق ـ بحكم شرعي أو بموضوع يترتب عليه حكم شرعي، ثم عرض عليه الشك في بقائه في الزمان اللاحق، أي هل لا زال ذلك الحكم أو الموضوع موجوداً، أو ارتفع؟

لا شك في عروض الحيرة على المكلف في مقام عمله حينئذ، ولكي لا يبقى متحيراً في هذه الحال جعل له الشارع قاعدة الاستصحاب، فيبني على بقاء ذلك الحكم أو الموضوع في الزمان اللاحق ويعمل على طبقه كما كان يعمل حال يقينه.

---

(١) فرائد لأصول ٣: ٩.

(٢) كفاية الأصول ص٣٨٤.

(٣) أجود التقريرات ٢: ٣٤٣.

أدلة الاستصحاب :

استدل من يرى حجية الاستصحاب بأدلة متعددة، يتفاوت القائلون به فيها بين القبول وعدمه، ولكن يمكن تلخيصها في أربعة هي كالتالي:

١ـ الإجماع.

٢ـ حكم العقل.

٣ـ سيرة العقلاء.

٤ـ الروايات.

وبما أن المناقشة في الدليلين الأولين واضحة فلا داعي لذكرهما، ونقصر الكلام على الدليلين الآخرين، كما أننا سوف نقتصر على بيان جهة الدلالة من كل دليل، ونغض الطرف عن المناقشة الواردة على أي منهما، أو ذكر الإشكالات والأجوبة التي طرحها علماؤنا الأعلام رضوان الله عليهم، فإن طبيعة البحث لا تسمح لنا بالتوسع فيها وإلا لخرجت الدراسة عن إطارها المحدد لها.

الدليل الأول: سيرة العقلاء :

إن سيرة العقلاء على اختلاف مبادئهم ومنهجهم قائمة على الأخذ بالمتيقن السابق وإن طرأت لهم حالة شك تزلزل بقاء ذلك المتيقن، بل ربما يدعى اختلال نظام الإنسان لو لم يجر على ذلك.

وبما أن هذه السيرة بمرأى ومسمع من الشارع، وهو يعلم بأنهم سوف يجرونها في الأمور الدينية أيضاً لو لم يردعهم عنها، فمع قدرته على الردع وعدم صدوره منه تجاهها نستكشف إمضاء الشارع لهذه

السيرة فتكون حجة.

فالملاحظ أن دليل السيرة يبتني على مقدمتين:

الأولى: إن سيرة العقلاء قائمة على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك في بقائه لاحقاً وهو عملية الاستصحاب نفسها.

الثانية: إن الشارع قد أمضى هذه السيرة، كما يستكشف من عدم ردعه عنها مع قدرته عليه.

النتيجة: إن الاستصحاب حجة.

الدليل الثاني: الأخبار:

وقد اعتبره غير واحد من الأعلام عمدة أدلة الاستصحاب، والأخبار متعددة نقتصر على ذكر رواية واحدة أعني صحيحة زرارة[1]:

((قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟

قال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن فقد وجب الوضوء.

---

(١) بما أن المسؤول غير مبين في الرواية فهي مضمرة، فيحتمل أن لا يكون المسؤول هو الإمام عليه السلام فتسقط عن الاعتبار، وقد أجاب علماؤنا رحمهم الله - حسب ما ذكره جملة من الأعلام - بعدم كونها مضمرة، بل المسؤول هو الإمام الباقر عليه السلام كما ذكره السيد الطباطبائي في الفوائد وغيره، ومع تسليم الإضمار فهو غير قادح في اعتبار الرواية، لأن المضمر هو (زرارة) ومن البعيد جداً أن يروي عن غير الإمام عليه السلام ولا يبين ذلك لغيره، بل يبعده جداً أن يطرح زرارة وأمثاله من فقهاء الرواة هذه الأسئلة بهذه التفاصيل والخصوصيات على غير الإمام عليه السلام، فمن المطمأن به إن لم يكن مقطوعاً أن المسؤول هو الإمام عليه السلام.

قلت: فإن حُرّك في جنبه شيء وهو لا يعلم؟

قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً، ولكنه ينقضه بيقين آخر))[1].

في الرواية فقرتان وقد اشتملت كل منهما على سؤال وجواب:

الفقرة الأولى: ((الرجل ينام وهو..))، والسؤال فيها عن شبهة مفهومية حكمية، فإن السائل يعرف بأن النوم ناقض للوضوء وأنه ذو مراتب، فهل النوم الناقض للوضوء يشمل الخفقة والخفقتين أو لا؟

وجاء جواب الإمام عليه السلام ليبين عدم شموله لهما، وهذه الفقرة لا دخل لها في الاستدلال.

الفقرة الثانية: ((قلت: فإن حرك..))، والسؤال فيها عن شبهة موضوعية، مع معرفة أصل الحكم وهو ناقضية النوم للوضوء، وذلك باعتبار حصول حالة عند الإنسان لا يرى ولا يسمع فيها، ولكن يشك في تحقق النوم له، فأجابه الإمام عليه السلام بعدم وجوب الوضوء في هذه الحالة التي هي حالة الشك في الناقض، وهذه الفقرة هي موضع الاستدلال.

بيان ذلك:

إن الاستدلال يبتني على مقدمتين:

الأولى: إن جواب الإمام عليه السلام قد اشتمل على جملة شرطية، شرطها كلمة (وإلا) التي تعني (وإن لم يستيقن أنه قد نام)،

---

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث: ١.

وجوابها محذوف تقديره (لا يجب عليه الوضوء)، وقام التعليل ـ وهو قوله عليه السلام : (فإنه على يقين من وضوءه ـ مقام الجواب، وهو كثير في الآيات وكلام العرب.

الثانية: إن المراد من (اليقين والشك) في قوله عليه السلام : (ولا ينقض اليقين بالشك أبداً) هو مطلق اليقين ومطلق الشك، بإلغاء الخصوصية عنهما ، فيكون المعنى: إن المتيقن بشيء ـ سواء كان الوضوء أو غيره ـ لا ينقض يقينه بالشك فيه مطلقاً.

والذي دعا لجعل (اليقين والشك) مطلقين هو عموم التعليل، أي (فإنه على يقين من وضوءه)، فإنه يشير إلى قاعدة ارتكازية وهي عدم نقض الأمر المبرم بمجرد الشك فيه.

النتيجة: لا تجب عليه إعادة الوضوء، لأنه على يقين من وضوءه فشك في ارتفاعه ولا ينقض اليقين بالشك.

مقومات الاستصحاب :

إن قاعدة الاستصحاب تتقوم بعدة أمور لابدّ من توافرها فيه وإلا لم يكن من الاستصحاب في شيء، أو لم يكن مشمولاً لأدلته، ولعل أشمل من جمعها فأوعى العلامة الحجة الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره ، لذا سوف نذكر ما جاء به في كتابه (أصول الفقه) مع مراعاة الاختصار:

١- (اليقين) والمقصود به اليقين بالحالة السابقة.

٢- (الشك) والمقصود به الشك في بقاء المتيقن.

٣- (اجتماع اليقين والشك في زمان واحد) بمعنى أن يحصل

اليقين والشك في آن واحد، لا بمعنى أن يحدثا في آنٍ واحد، بل قد يكون مبدأ حدوث اليقين قبل حدوث الشك كما هو المتعارف في أمثلة الاستصحاب، وقد يتأخر مبدأ حدوث اليقين عن مبدأ حدوث الشك.

ولو لم يجتمع اليقين السابق مع الشك اللاحق زماناً لكان ذلك مع سراية الشك إلى اليقين وتبدله به، وهذا ما يسمى بقاعدة اليقين المختلفة جوهرياً عن قاعدة الاستصحاب.

٤- (تعدد زمان المتيقن والمشكوك) وهو مستبطن في الشرط الثالث، إذ لا يمكن اتحاد زمان اليقين والشك إلا مع تعدد زمان متعلق كل منهما.

٥- (وحدة متعلق اليقين والشك)، أي أن الشك يتعلق بنفس ما تعلّق به اليقين مع قطع النظر عن اعتبار الزمان.

٦- (سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك)، أي يجب أن يتعلق الشك ببقاء ما هو متيقن الوجود سابقاً.

٧- (فعلية الشك واليقين)، بمعنى عدم كفاية الشك واليقين التقديريين.

النقطة الثانية: جريان الاستصحاب في الأمور العدمية

إن المستصحب يتصور على نحوين:

النحو الأول: أن يكون أمراً وجودياً، كاستصحاب وجوب شيء أو حرمته، وطهارة ثوب أو نجاسته، وهكذا..

النحو الثاني: أن يكون أمراً عدمياً، كاستصحاب عدم التكليف، أو عدم الجعل، أو عدم الموضوع، أو عدم النقل وهكذا..

والقائل بالاستصحاب لا يفرق بين القسمين في جريانه. نعم ربما يقع الكلام في بعض المصاديق، لادعاء عدم تحقق بعض أركان الاستصحاب ومقوماته فيه، أو لادعاء اللغوية كما ادعي ذلك في استصحاب عدم التكليف، لكفاية الشك في التكليف في انطباق البراءة العقلية، أو ما تسمى بالبراءة الأصلية عند بعض، ولا حاجة لإحراز عدم التكليف بالاستصحاب.

وما نريد التنبيه عليه هنا هو كون كبرى استصحاب الأمر العدمي مسلمة عند القائلين بجريان الاستصحاب، بل ربما يستفاد من بعض الكلمات عدم النزاع في جريانه من أحد، وأن محل النزاع في جريان الاستصحاب وعدمه إنما هو استصحاب الأمر الوجودي، فراجع - إن شئت - رسائل الشيخ الأعظم ﷺ لتقف على حقيقة ما نقول فإنه قال: ((ولا خلاف في كون الوجودي محل النزاع، وأما العدمي

فقد مال الأستاذ تَتُنُّ ، إلى عدم الخلاف فيه ، تبعاً لما حكاه عن أستاذه السيد صاحب الرياض ﷺ ، من دعوى الإجماع على اعتباره في العدميات ، واستشهد على ذلك ـ بعد نقل الإجماع المذكور ـ باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالأصول العدمية..))[1].

---

(١) فرائد الأصول ٣: ٢٧.

النقطة الثالثة: نسبة استصحاب العدم الأزلي إلى مبحث الاستصحاب

إن البحث في جريان استصحاب العدم الأزلي وعدم جريانه، بحث صغروي بالإضافة إلى مبحث الاستصحاب، إذ بعد إثبات كبرى قاعدة الاستصحاب، ونفي الأصل المثبت، يأتي البحث في أن استصحاب العدم الأزلي مثبت أو لا.

وتأكيداً لهذه الدعوى ننقل طرفاً من كلمات المحقق النائيني في المقام قال ﷺ: ((وأما الأوصاف المساوق وجودها زماناً لوجود موصوفها، كالقرشية والنبطية وغير ذلك، فلا محل فيها لجريان الأصل بمفاد كان وليس الناقصتين، لعدم وجود الحالة السابقة، والأصل بمفاد كان وليس التامتين وإن كان جارياً إلا أنه لا يثبت جهة التوصيف إلا على القول بالأصل المثبت))[1].

وأوضح من ذلك قوله: ((نعم استصحاب العدم الأزلي يجري، لأن وصف القرشية كان مسبوقاً بالعدم الأزلي لا محالة، لأنه من الحوادث، إلا أن الأثر لم يترتب على العدم الأزلي، بل على العدم النعتي، وإثبات العدم النعتي باستصحاب العدم الأزلي يكون من

---

(١) فوائد الأصول ٢: ٥٣٢. طبعة جماعة المدرسين.

أوضح أنحاء الأصل المثبت))[١].

وأما بالإضافة إلى مبحث العام فقد صرح بكبرويته المحقق سيد المنتقى تَتُنُّ حيث قال:

(وأما بلحاظ مبحث العموم، فهو كبروي؛ لأن البحث يقع في أن العدم مأخوذ في موضوع حكم العام بنحو العدم النعتي فلا يجري الأصل، أو بنحو العدم المحمولي فيجري الأصل ويثبت حكم العام للمشكوك، ولأجل ذلك ناسب ذكره في مبحث العموم دون مبحث الاستصحاب).

وقد رتب على صغرويته لمبحث الاستصحاب قوله:

(ومما ذكرنا يظهر وهن ما ذكره بعض مراجع العصر من أن الأصل الأزلي لا يستفاد من أدلة الاستصحاب عرفاً، كيف؟ وقد عرفت ما فيه من الدقة والعمق، فإن عدم استفادته عرفاً لا يمنع من جريانه لأن العرف مرجع في تشخيص المفاهيم لا في تعيين المصاديق، وقد عرفت أن البحث صغروي بلحاظ أدلة الاستصحاب.

فلو شخص بالدقة والتأمل وجود قطرة بول في الإناء حكم بنجاسته وإن لم ير العرف فيه بولاً)[٢].

ومراده من بعض مراجع العصر هو السيد البروجردي تَتُنُّ، وسيأتي كلامه وما فيه، وجواب السيد عنه إن شاء الله وقبوله أو رده، ومحل شاهدنا من نقل كلامه واضح.

---

(١) فوائد الأصول ٢: ٥٣٣.

(٢) منتقى الأصول ٣: ٣٦٥.

النقطة الرابعة: موارد استصحاب العدم الأزلي

ربما يظهر من بعض الكلمات انحصار استصحاب العدم الأزلي في مورد واحد، وهو تنقيح موضوع العام المخصص، ولكن ذلك غير تام، بل له ثلاثة موارد وهي:

الأول: يجري لتنقيح موضوع العام المخصص حتى يثبت حكم العام، وهذا هو مورد بحثهم في العام والخاص.

الثاني: يجري لنفي حكم الخاص في نفسه لو كان حكماً إلزامياً ولو لم يحرز موضوع العام به.

الثالث: يجري لنفي العنوان المسبوق بالعدم لينتفي حكمه ولو لم يكن في معرض التخصيص لحكم آخر.

استصحاب العدم الأزلي

من خلال ما تقدم في كشف المصطلحات وبعض النقاط التمهيدية تتضح الرؤية في ألفاظ العنوان ـ الاستصحاب ، العدم الأزلي ـ فلا حاجة إلى بيانها من جديد ، وحاجتنا قبل الدخول في البحث الأساس، إلى التعرف على (محل النزاع) بين الأعلام.

تحرير محل البحث :

افترض الكلام في الأصل الموضوعي ـ استصحاب العدم الأزلي ـ بعد الفراغ من نقاط:

النقطة الأولى: أن العام قد خصص بمخصص مجمل من ناحية انطباقه على المصداق الخارجي.

النقطة الثانية: عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

النقطة الثالثة: عدم جريان الأصل الموضوعي بغير العدم الأزلي.

ولبيان محل البحث بنحو دقيق لابدّ أن نبين ـ مضافاً إلى ما تقدم ـ كيفية تخصيص العام، فنذكر ما جاء في المحاضرات[1] بتوضيح منا:

يخصص العام بالأمر الوجودي بأحد نحوين:

الأول: أن يخصص بأمر وجودي بحيث يتعنون العام به فيتقيد

---

(١) المحاضرات ٥: ٢٠٧.

موضوع العام بالأمر الوجودي، كأن يرد العام بهذا اللسان: (أكرم العلماء) ويرد الخاص هكذا: (فليكونوا عدولاً)، أو يأتي الدليل من أول الأمر بهذا النحو: (أكرم العلماء العدول).

الثاني: أن يخصص بأمر وجودي بحيث يتعنون العام بعدمه، أي يوجب تقييد العام بعدم الخاص، كأن يقول المولى: (أكرم العلماء إلا الفساق)، أو يأتي العام أولاً: (أكرم العلماء)، ثم يأتي الخاص: (لا تكرم الفساق من العلماء)، فيتعنون العام بالعلماء غير الفساق.

إذا عرفت هذا فمحل البحث في استصحاب العدم الأزلي إنما يقع في القسم الثاني من نحوي التخصيص، حيث يكون موضوع الحكم مركباً من جزئين، أحدهما وجودي والآخر عدمي، فموضوع الحكم في المثال المتقدم (العلماء غير الفساق)، فنحرز وصف العالم في (زيد) المنطبق عليه عنوان العام بالوجدان، والوصف الآخر وهو (غير الفاسق) بأصالة العدم.

وإنما خرج النحو الأول من البحث لعدم أصل يحرز العنوان الوجودي إلا أن تكون له حالة سابقة فيشك في بقائها وهي غير العدم الأزلي قطعاً، فلو قال مثلاً: (أكرم العلماء العدول) وشككنا في عدالة (زيد) فلا أصل يحرز لنا عدالته إلا إذا كانت حالته السابقة هي العدالة وشككنا في بقائها، وهذا ليس من العدم الأزلي في شيء.

وأورد عليه شيخنا الأستاذ دام ظله بما حاصله: أن هذا حصر للبحث في القول بتعنون العام بعد التخصيص، بينما البحث يأتي حتى

مع عدم القول بالتعنون، ولهذا أجرى المحقق صاحب الكفاية [1] الأصل الأزلي مع قوله بعدم التعنون، وينبغي ـ فنياً ـ أن يصاغ محل البحث بما يشمل جميع الأقوال.

ثم حرر البحث بصورة أخرى وهي ـ بعد الاختصار والتوضيح ـ:

أن الحالة المشكوكة يمكن تصورها على نحوين:

النحو الأول: أن تكون من قبيل العدالة والفسق، أي من الصفات التي يتصف الموضوع بها وبعدمها بعد وجوده وقد اتصف بأحدهما، ولهذا النحو صورتان:

١- أن تعرف الحالة السابقة فيمكن التمسك بالأصل، فلو قال مثلاً: (أكرم العلماء إلا الفساق) وشك في عدالة (زيد) أو فسقه، وكانت حالته السابقة معلومة فيمكن استصحابها، ومن ثمّ يتنقح موضوع الدليل فيتمسك به، ونسمي الاستصحاب ــ حينئذ ــ باستصحاب العدم النعتي إن كانت حالته السابقة عدم الفسق.

٢- أن لا تعرف الحالة السابقة، أو تتوارد عليه الحالتان بدون معرفة المتقدمة من المتأخرة، فهنا لا يمكن جريان الأصل الموضوعي المتقدم، ولكن هل يمكن جريان أصل موضوعي آخر وهو استصحاب العدم الأزلي أو لا؟

الصحيح عدم جريانه أيضاً لارتفاع الموضوع حيث قد اتصف الموضوع بعد وجوده بوصف وجودي أو عدمي.

---

(١) سيأتي كلام صاحب الكفاية والبحث في إمكان لنزاع على القول بعدم التعنون.

النحو الثاني: أن تكون الحالة مما لا يمكن أن تتصف الذات ـ بعد وجودها ـ بها تارة وبعدمها أخرى، بل يكون الوصف معها حين وجودها وإلى الأبد، أو بدونها كذلك، كوصف مأكول اللحم للحيوان[1]، فإنه حينما يولد إما أن يكون مأكول اللحم أو لا، وكالقرشية للمرأة، فإن في هذين المثالين وشبههما لا يجري استصحاب العدم النعتي؛ لعدم إحراز اتصاف الموضوع ـ بعد وجوده ـ بالعدم حتى يستصحب، ولو فرض إحرازه لما احتيج إلى الاستصحاب؛ لعدم الشك حينئذ حسب الفرض، وعليه فهل يمكن جريان استصحاب العدم الأزلي، كأن نقول: إن الصفة لم تكن موجودة حينما لم تكن الذات، فلما وجدت الذات نشك في وجود الصفة معها فنستصحب عدم وجودها معها، فإذا ورد عام يقول: (المرأة تحيض إلى الخمسين) وخصص بالقرشية بأنها تحيض إلى الستين، وشك في كون امرأة قرشية أو لا، فهل يجري الاستصحاب فيقال: إنها قبل أن توجد لم تكن قرشية فهل ـ حينما وجدت ـ كانت منتسبة إلى قريش، فنجري استصحاب العدم الأزلي، وهو استصحاب عدم انتسابها إلى قريش.

وبهذا البيان يتضح محل البحث في استصحاب العدم الأزلي، ولكن عندنا مؤاخذة على شيخنا الأستاذ دام ظله في إخراجه للقسم الثاني من الحالة الأولى مطلقاً، فإن قوله متين في صورة توارد الحالتين، وأما في صورة عدم العلم بالحالة السابقة فما هو المانع من

---

(١) بالأصالة لا بالعرض، فإن الجلال وموطوء الإنسان يولد مأكول اللحم ثم تعرض عليه صفة غير مأكول اللحم.

جريان العدم الأزلي؟

نعم يكون لقوله وجه عندما نضيف لكلامه ـ حفظه الله ـ العلم الإجمالي باتصاف الذات بأحد أمرين: الصفة أو عدمها، وفيه ما فيه، إذ يجري ذلك حتى في الحالة الثانية التي صور فيها العدم الأزلي.

فالصحيح تصوير العدم الأزلي حتى في هذا القسم فيقال: إن زيداً لما لم يكن لم يكن فاسقاً، فلما وجد هل اتصف بالفسق أو لا ؟ الأصل العدم.

نعم ربما يقال: بأننا نحرز بعد وجود (زيد) عدم اتصافه بالفسق في مبدأ أمره، فإذا شككنا في اتصافه به بعد ذلك نجري أصل العدم النعتي بلا حاجة إلى العدم الأزلي، وهذا صحيح في هذه الصفة ولكن قولنا بنحو مطلق في الصفات التي تنفك عن الذات بعد وجودها.

ثم إن الشيخ الأستاذ (دام ظله) حاول أن يعمم البحث حتى على القول بعدم تعنون العام بعدم الخاص، وسيأتي الكلام في ذلك فانتظر.

وينبغي ونحن في صدد بيان محل البحث أن نشير إلى أمور تحدد محل البحث مع الاختلاف في بعضها:

الأول: لا يأتي البحث إذا تعنون العام بعنوان وجودي، وقد أشار إليه السيد الخوئي ﵀ كما تقدم، ولا كلام فيه.

الثاني: لا يأتي البحث إذا كان المورد مورداً لجريان استصحاب العدم النعتي، ولا كلام فيه.

الثالث: لا يأتي البحث في الشك في العنوان الذاتي، سواء أكان

عنواناً نوعياً كـ(الكلبية والخمرية)، أم شخصياً كـ(زيد)، وقد أشار إليه شيخنا الأستاذ (دام ظله) في طريقه لجريان الاستصحاب العدم الأزلي، وقال: بأن جريان الاستصحاب فيه في غاية الإشكال، وربما يظهر ممن أطلق القول بالجواز جريانه فيه.

ولهذا البحث ثمرة مهمة تظهر في الفقه والرجال، ففي الرجال مثلاً قال الشيخ الطوسي ﭬ : بأن محمد بن أبي عمير وأضرابه لا يروون إلا عن ثقة، وهذا الكلام بمثابة العام، وقد علمنا بأنهم رووا عن رجال غير ثقاة، أو قد ضعّفوا، وهذا بمثابة الخاص، فإذا أرسل ابن أبي عمير الرواية وشككنا في المروي عنه، هل هو أحد الضعفاء الذين روى عنهم، أو من غيرهم؟ فنجري استصحاب عدم كونه عمرو بن شمر مثلاً وعدم كونه فلاناً وهكذا.. إلى أن نأتي على الضعفاء الذين روى عنهم كلهم فيمكننا بعد ذلك التمسك بعموم الشيخ، وهذا يبتني على القول بجريان استصحاب العدم الأزلي في العناوين الذاتية.

الرابع: أن لا يحمل الخاص حكماً مناقضاً لحكم العام.

ذكره السيد الحكيم ﭬ [1] في تحريره لمحل البحث وتوضيحه:

نفترض أن العام هو (يجب إكرام العلماء)، والخاص تارة يكون (لا يجب إكرام الفساق)، وأخرى (يحرم إكرام الفساق)، فالأول يحمل حكماً مناقضاً لحكم العام، فلا حاجة لجريان أصل العدم الأزلي؛ لأن النقيضين لا يرتفعان، فمتى انتفى حكم الخاص يثبت حكم العام بدون جريان أصل العدم الأزلي، وأما الثاني فهو يحمل

---

(١) حقائق الأصول ١: ٥٠٣.

حكماً مضاداً لحكم العام فنحتاج إلى جريان أصل عدم الخاص لنحرز موضوع العام، لأن الضدين وإن لم يجتمعا إلا أنهما يرتفعان.

وهذا التحديد بلا وجه وذلك لأمرين:

الأول: إن النسبة بين الأحكام هي نسبة التضاد، إما في ما بينها على رأي، وإما في مرحلة المبدأ والمنتهى على رأي آخر، واختلاف لسان الدليل غير مضر، فقوله في العام: (يجب إكرام العلماء)، وفي الخاص: (لا يجب ..) غير مؤثر، فإن الثاني ينفي الوجوب، وربما استفيد منه الجواز وهو ضد الوجوب، فتأمل.

الثاني: سلمنا التفريق إلا أنه غير فارق؛ فإنا نحتاج إلى نفي موضوع الخاص حتى يتنقح موضوع العام فيمكننا التمسك به، فإن مجرد الشك في موضوع الخاص وبالتالي نشك في حكمه غير كاف لنفيه عنه ليثبت الآخر.

وبعبارة أخرى: إن من شروط التناقض وحدة الموضوع، وهنا متعدد، بمعنى أنه عندنا (عالم غير فاسق) والحكم يجب إكرامه، و(عالم فاسق) والحكم لا يجب إكرامه، وعالم مشكوك الحال، فلا يدخل في الأول، ولا في الثاني، ونفي حكم الفاسق عنه بمجرد الشك لا يوجب دخوله في موضوع العام ليثبت له حكمه، فنحتاج إلى جريان الأصل لنفي موضوع الحكم بعدم الوجوب حتى نثبت له حكم الوجوب الذي هو حكم العام.

نعم يمكن أن يدافع عنه بأن المراد من النقيض هنا، أي (لا يجب) هو ما يندرج فيه الأحكام الأربعة فبالتالي إن انتفى (يجب إكرام الفاسق) يثبت (لا يجب) في حقه، وكذلك إذا انتفى (لا يجب) عن

إكرام الفاسق يتعين (يجب).

وبهذا يندفع الإشكال الأول، ومنه يتضح اندفاع الإشكال الثاني أيضاً؛ فإن الموضوع إما فاسق، وحكمه (لا يجب الإكرام)، أو غير فاسق وحكمه (يجب)؛ فإن النقيضين لا يرتفعان.

نعم لو كان الموضوع هو الاتصاف بغير الفسق لكانت هناك حالة ثالثة، وهي حالة الشك في الفسق وعدمه.

الخامس: أن لا يكون الشك في لوازم الماهية.

تعرض لذلك بعض أعلام العصر حيث قال: ((ما يحمل على الموضوع تارة: يكون من شؤون ماهيته أو لوازمها مع قطع النظر عن وجوده، كزوجية الأربعة.

وأخرى : يكون من لوازم وجوده أو مقارناته ، بحيث لا يعلم بانفكاكه عنه حين وجوده ، كقرشية المرأة .

وثالثة : يكون من طوارئه بعد الوجود ، كالبلوغ .

أما الأول فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب العدمي فيه لو فرض الشك في حال الموضوع وتردده بين الواجد والفاقد ، إذ لو فرض اتصاف الموضوع به واقعاً لم يصح سلبه عنه ، وصح حمله عليه في فرض تقرره الذي هو لازم موضوعيته في القضية وإن كانت سالبة ، فلا يقين بسلبه عنه حتى بلحاظ حال ما قبل وجود الموضوع ، كي يستصحب .

والمعيار في ذلك على كون المحمول لازم ماهية الموضوع بماله من الحدود ولو كانت جزئية ، لا خصوص لازم الماهية النوعية .

ومن ثم استشكل غير واحد في استصحاب عدم الكرية

أزلا...))[١].

وهذا هو أحد وجهي القول بالتفصيل الذي اختاره المحقق العراقي فتحديد محل البحث بما سواه غير صحيح فنياً.

السادس: في تعنون العام بعد التخصيص.

ذهب عدة من المحققين، منهم المحقق النائيني تَتُنُّ[٢] والسيد الخوئي تَتُنُّ[٣] وشيخنا الأستاذ (دام ظله) إلى تعنون العام ــ بعد التخصيص ــ بعدم الخاص، فإذا قال المولى: (أكرم العلماء الا الفساق) تعنون العلماء بغير الفساق فصار موضوع الحكم (العلماء غير الفساق).

وذهب المحقق العراقي تَتُنُّ[٤]والمحقق الأصفهاني تَتُنُّ[٥] إلى عدم التعنون، وأن شأن التخصيص ليس إلا الإخراج، فوظيفة الخاص في المثال هي إخراج الفساق من تحت العموم فقط، وقد نظّره المحقق العراقي تَتُنُّ بموت بعض الأفراد، فإنه لا يوجب تعنون العام، وقد نسب هذا القول إلى المحقق صاحب الكفاية تَتُنُّ.

أما القول الأول فقد برهن عليه المحقق النائيني تَتُنُّ ببرهان السبر والتقسيم وحاصله: أن الحالات المتصورة لموضوع العام بعد التخصيص

---

(١) المحكم في أصول الفقه ٥: ١٨٤.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٣٢٩، ط جديد.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي تَتُنُّ ٤٦: ٣٦٣ وما بعدها.

(٤) نهاية الأفكار ١: ٥١٩.

(٥) نهاية الدراية ٢: ٤٥٨.

أربع حالات:

١- أن يكون مهملاً.

٢- أن يكون مطلقاً من ناحية وجود الخاص وعدمه.

٣- أن يكون مقيداً بوجود عنوان الخاص.

٤- أن يكون مقيداً بعدم الخاص.

والثلاث الأولى باطلة فتتعين الرابعة وهو المطلوب.

أما بطلان الإهمال فلاستحالته في موضوع حكم الحاكم الملتفت، وأما الإطلاق فللزومه التدافع بين العام والخاص، إذ لو بقي العام على إطلاقه لشمل حالة وجود عنوان الخاص فيجب إكرام العالم وإن كان فاسقاً فيتدافع مع الخاص القائل بعدم إكرام الفاسق، والتدافع مع الحالة الثالثة أوضح من أن يبيّن، فيتعين تقييد العام بعدم الخاص وهو المطلوب[1].

وأما القول الثاني فقد برهن عليه المحقق الأصفهاني ﰂ بما حاصله:

أن تعنون العام مستحيل وذلك بعد البناء على قاعدتين:

الأولى: أن الموضوع في الحكم الإنشائي هو بنفسه الموضوع في الحكم الحقيقي.

الثانية: أن الشيء لا يدعو إلا إلى ما تعلق به.

وعليه فبما أن العام هو موضوع الحكم في مرحلة الإنشاء فهو موضوع الحكم في مرحلة الحكم الحقيقي، فالأمر بالإكرام متعلق

---

(١) أجود التقريرات ١: ٤٦٥.

بالعلماء في الحكمين، فإذا قلتم بتعنون العام بعدم الخاص لزم اختلاف موضوع البعث الإنشائي عن موضوع البعث الحقيقي، ودعوة الأمر إلى غير ما تعلق به، فإنه تعلق بالعلماء، أي عنوان العام، ودعا إلى العلماء غير الفساق، والشيء لا يدعو إلا إلى ما تعلق به، فالأمر بالصلاة لا يدعو إلى الصوم، فالتعنون محال. فليس شأن المخصص إلا إخراج بعض أفراد العام، وقصر الحكم على باقي الأفراد من دون أن يجعل الباقي معنوناً بعنوان وجودي أو عدمي.

ويشهد له ـ مضافاً إلى البرهان ـ أن المخصص إذا كان مثل (لا تكرم زيداً العالم) لا يوجب إلا قصر الحكم على ما عداه، لا على المعنون بعنوان (ما عدا زيداً) أو شبهه[1].

وبهذا البرهان يندفع ما أفاده المحقق النائيني تتُّ؛ إذ لنا أن نختار بقاءه على الاطلاق ولا يلزم محذور التدافع، فإن العام يبقى على شموله حتى لعنوان الخاص إلا أنه يسقط عن الحجية في المقدار المزاحم، لوجود الحجة الأقوى.

ويظهر هذا المعنى من عبارته الأولى حيث قال: ((فما هو الموضوع لحكم العام ـ بحسب الظهور المنعقد له ـ يستحيل أن ينقلب عما هو عليه بسبب ورود كاشف أقوى، بل يسقط عن الحجية في المقدار المزاحم)).

وقد أورد عليه المحقق السيد الروحاني تتُّ بإيرادين:

الأول: النقض بما إذا كان الوصف المأخوذ في الكلام غير دخيل

---

(١) نهاية الدراية ٢: ٤٥٨.

في ثبوت الحكم أصلاً، وإنما كان معرفاً لما هو الموضوع الحقيقي، فإن مثل ذلك يقع كثيراً في الأحكام.

الثاني: إنه لا مانع من أن يكون موضوع الحكم الواقعي غير المذكور في الكلام إذا كان مما يتعارف تفهيم الواقع به وقابلاً لإرادته منه، وذلك كقول القائل: (أكلت الخبز) وهو يقصد الفرد الخاص من الخبز، لأنه هو الذي يقع عليه الأكل لا الطبيعي..[1].

أما الأول فدفعه ظاهر فإن المأخوذ في الحكم الإنشائي - حينئذ - هو المعرَّف - بالفتح - لا المعرِّف - بالكسر - وهو المأخوذ في الحكم الحقيقي ولا عبرة بالألفاظ مجردة.

وبهذا يندفع الإشكال الثاني أيضاً، فإن المأخوذ في اللفظ ما هو إلا طريق للمراد، أي هو معنى كنائي، فإن القرينة العقلية في المثال هي التي أوجبت حمل (الخبز) على الفرد، أي كان المراد الاستعمالي هو الفرد من الخبز وهو يطابق المراد الجدي، ولم يكن المرادان مختلفين.

نعم ربما يشكل على المحقق الأصفهاني تدّسّ بأن لازم ذلك أن تجتمع حجتان فعليتان مختلفتان وهو محال، ففي مورد المخصص إن بقي العام على شموله وإطلاقه لزم اجتماع الحجتين الفعليتين، وإن لم يبق على إطلاقه ثبت كلام المحقق النائيني تدّسّ. ولا يقاس ذلك بالمتعارضين، فإنا هناك نعلم إجمالاً بكذب أحدهما أو عدم إرادته واقعاً، وأما في محل البحث فقد نعلم تفصيلاً بصدورهما معاً.

---

(١) منتقى الأصول ٣: ٣٤٩.

ولكن يمكن دفعه بأنا نختار الأول، ولا يلزم ما ذكر من المحذور؛ إذ غاية ما يلزمه هو توجه خطابين فعليين، ومع تقديم أحدهما - لأنه الأقوى - يرتفع المحذور.

إلا أن يقال: بأن الخطاب الأقوى كشف عن عدم إرادة الخطاب الأضعف بالإرادة الجدية، أي كشف عن أن المراد من العام ليس هو الشمول لكل الأفراد، بل ما عدا عنوان الخاص، فيتعنون موضوع العام بعدم الخاص واقعاً لا محالة، وإلا لزم الإهمال أو اجتماع الحجتين الفعليتين.

وأما تنظير المحقق العراقي ﷺ للتخصيص بموت بعض الأفراد فموهون، للفرق بين الأمرين، فإن الأحكام بنحو القضايا الحقيقية، فهي ثابتة للموضوعات المقدرة الوجود بلا نظر لها إلى الخارج، فانتفاء فرد من أفراد العام خارجاً لا ينافي ثبوت الحكم للعام ولا يوجب تغير موضوعه، بخلاف التخصيص فإنه يزاحم الدليل العام في حجيته.

السابع: في ارتباط البحث بحديث التعنون.

لا شك في جريان البحث على القول بتعنون العام ـ بعد التخصيص - بعدم الخاص، فإن الموضوع يصبح - حينئذ - مقيداً بأمر عدمي، فإن كان التقييد بنحو التركيب كان الموضوع مركباً من أمرين أحدهما محرز بالوجدان وهو الأمر الوجودي، والآخر بالأصل وهو الأمر العدمي.

وإن كان التقييد بنحو التوصيف فالموضوع غير مركب فلا يمكن إحراز الثاني بالأصل، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

وإنما الكلام على القول بعدم التعنون فهل يجري النزاع أو لا ؟

ربما يقال: بجريان البحث أيضاً بهذا البيان: إن حكم العام كان ثابتاً لجميع الأفراد والأصناف، فـ(كل امرأة تحيض إلى الخمسين) يشمل القرشية، وغير القرشية، والمتصفة بغير القرشية، وغير المتصفة بها، وإلى آخره..، فعندما ورد المخصص فهو وإن لم يتسبب إلى تعنون العام بعدم الخاص إلا أنه أخرج المرأة القرشية فتبقى سائر العناوين تحت العام، ففي المرأة المشكوكة يمكن أن نجري أصالة عدم قرشيتها فنحرز هذا العنوان فتبقى مشمولة للعام.

وأجاب عنه السيد الشهيد الصدر ﵀ بعدم تماميته؛ لعدم كون العموم جمعاً للقيود بحيث يكون كل عنوان تحت العام موضوعاً للحكم، بل هو عدم الاختصاص بعنوان خاص[1].

وهو غير تام فإنا وإن قلنا بأن العموم ليس جمعاً للقيود بل هو عدم الاختصاص بعنوان إلا أن معنى ذلك هو شموله لجميع العناوين المتصور انطباقه عليها، ومن جملة تلك العناوين (المرأة غير القرشية) فإذا شككنا في قرشية امرأة وأجرينا عدم القرشية نحرز بقاءها تحت العموم.

نعم يمكن أن يقال: بأن مفاد الأصل حينئذ هو عدم خروجها من تحت العام وما نحتاج إليه هو بقاؤها تحت العام.

---

(١) مباحث الدليل اللفظي ٣: ٣٢٩.

الأقوال في المسألة

في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: القول بالجواز مطلقاً.

الثاني: القول بعدم الجواز مطلقاً.

الثالث: القول بالتفصيل بين عوارض الماهية وعوارض الوجود فيجوز في الثاني دون الأول.

ولا يخفى أن كلاً من القائلين بالجواز وبعدمه له طريقه المختص به فينبغي أن نطرح الأقوال منفصلة.

القول الأول: وهو القول بالجواز مطلقاً

وله طرق:

الطريق الأول: طريق صاحب الكفاية:

قال: ((إن الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل أو كالاستثناء من المتصل، لما كان غير معنون بعنوان خاص، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد إلا ما شذّ ممكناً، فبذلك يحكم عليه بحكم العام وإن لم يجز التمسك به بلا كلام، ضرورة أنه قلما لا

يوجد عنوان يجري فيه أصل ينقح به أنه مما بقي تحته، مثلاً إذا شك أن امرأة تكون قرشية أو غيرها فهي وإن كان إذا وجدت إما قرشية أو غير قرشية، فلا أصل يحرز به أنها قرشية أو غيرها، إلا أن أصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش تجدي في تنقيح أنها مما لا تحيض إلا إلى خمسين، لأن المرأة إنما ترى الحمرة إلى خمسين، والخارج عن تحته هي القرشية، فتأمل تعرف))[1].

توضيح الأستاذ لطريق صاحب الكفاية :

وتوضيحه - حسب ما ذكره شيخنا الأستاذ حفظه الله في مجلس بحثه - يبتني على مقدمات ثلاث وهي:

المقدمة الأولى: أن مبنى المحقق صاحب الكفاية ﷺ - فيما إذا كان العام موضوعاً للحكم - على كون جميع الأفراد بخصوصياتها وأوصافها هي موضوع الحكم، فإذا كان العنوان هي (المرأة) مثلاً فهو شامل للقرشية، وغير القرشية، والمتصفة بغير القرشية، وغير المتصفة بالقرشية، وهذه العناوين مختلفة فيما بينها، وتختلف الآثار باختلافها وإن كانت من ناحية الوجود قد تختلف كالقرشية وغير القرشية، وقد تتحد كغير القرشية، والمتصفة بغير القرشية، وغير المتصفة بالقرشية، والمدار في البحث على اختلافها في المفهوم والعناوين.

وتعرف هذه المقدمة من قوله: ((لا يخفى أن الباقي تحت العام، إلى قوله: لم يكن ذلك بعنوان الخاص)).

---

(١) كفاية الأصول ص٢٦١.

المقدمة الثانية: أن المخصص ينقسم ـ بالنسبة لما يرتبط بمحل البحث ـ إلى قسمين:

الأول: ما يكون شأنه الإخراج من تحت العام ليس إلا، وهو المخصص المنفصل، نظير قوله: (لا تكرم الفساق) بعد قوله: (أكرم العلماء)، والمخصص المتصل بـ(إلا) ونحوها كقول المولى: (أكرم العلماء إلا الفساق).

الثاني: ما يعطي العام ـ مضافاً إلى الإخراج ـ لوناً وعنواناً يتعنون به كالمخصص المتصل بنحو التوصيف مثل (أكرم العلماء العدول)[1].

ومحل البحث هو القسم الأول فقط.

المقدمة الثالثة: أن موارد توارد الحالتين لا يجري فيها الاستصحاب لانقطاع الاتصال بين المتيقن والمشكوك، وبما أن المحقق صاحب الكفاية ﷺ يرى جريان استصحاب العدم الأزلي في الأوصاف الذاتية والعرضية كما يجري استصحاب العدم النعتي في الثانية فقط، فيقصد من قوله: (إلا ما شذ) في قوله: (كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد ـ إلا ما شذّ ـ ممكناً) هي صورة توارد الحالتين.

النتيجة: أن الدليل ـ حسب الفرض ـ هو : أن المرأة ترى الحمرة إلى الخمسين، فتدخل ـ بحكم المقدمة الأولى ـ جميع أصناف المرأة، القرشية وغيرها، ومنها التي ليس بينها وبين قريش انتساب، فإذا ورد

---

(١) تستفاد هذه المقدمة من قوله : (بعد تخصيصه بالمنفصل أو كالاستثناء من المتصل ..).

المخصص ولم يتعنون العام بعنوان بحكم المقدمة الثانية، بقي غير الخاص تحت العام، فإذا شك في كون امرأة من قريش أو لا ؟ أمكن أن يحكم بعدم تحقق انتسابها إلى قريش بالاستصحاب فيتنقح موضوع العام، لحصول عنوان المرأة بالوجدان، وعدم تحقق انتسابها إلى قريش بالأصل[١].

وينبغي قبل استعراض الإشكالات الواردة على المحقق صاحب الكفاية ﷺ ـ من قبل شيخنا الأستاذ وغيره ـ أن نتوقف قليلاً عند مراده من قوله: (لما كان غير معنون بعنوان خاص، بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص) فنقول:

اختلف الأعلام في شرح مراده ﷺ من هذه العبارة على أربعة محامل:

الأول: ما يظهر من العبارة لأول وهلة من تعنون العام بعد التخصيص بكل عنوان غير عنوان الخاص.

الثاني: ما فسرها به المحقق الإيرواني ﷺ من كون المراد منها عدم تعنون العام بعنوان وجودي، بل بعنوان عدمي وهو عدم الخاص بنحو العدم النعتي[٢].

---

(١) درس يوم الاثنين : ١٤١٦/٤/١٥هـ.

(٢) نهاية النهاية ١: ٢٨٤، ونص عبارته هو ((يعني العنوان الخاص الوجودي المقابل لعنوان المخصص، وأما العنوان الخاص العدمي وهو عدم عنوان المخصص فالباقي تحت العام معنون به البتة، وقد صرح به المصنف ﷺ بقوله: بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص، فإن قوله: لم يكن ذلك بعنوان الخاص هو بعينه عنوان العام، لكن تعبيره بقوله: بل بكل عنوان مسامحة، لأنه يوهم دخل

الثالث: ما فسرها به المحققان السيد الخوئي والسيد الروحاني قدس سرهما من عدم تعنونه بعنوان إلا عنوان عدم الخاص على أن يكون العدم محمولياً فيكون التعنون المنفي هو التعنون بنحو التوصيف لا التركيب، وهذا هو الفارق بين هذا التفسير وتفسير المحقق الإيرواني[1].

تمام العناوين الوجودية التي ليست بعنوان الخاص، لكن على سبيل البدل، وهو باطل قطعاً وخلاف المقصود جزماً، ومقصوده أن تمام العناوين التي هي ماعدا عنوان الخاص باقية تحت العام لا أنها عناوين للعام وبين الأمرين فرق بيّن)).

(١) عبارة السيد الخوئي في أجود التقريرات: ((غرض صاحب الكفاية بما ذكره هو أن العام بعد تخصيصه بالاستثناء لا يتعنون بعنوان خاص بأن يعتبر اتصافه بوصف وجودي أو عدمي، لأن غاية ما يترتب على الاستثناء إنما هو اعتبار عدم اتصاف العام بالوصف الوجودي المأخوذ في ناحية الخاص..)).

وقال في التعليقة الأخرى: ((غرض المحقق صاحب الكفاية تَتُّلُ بما أفاده هو بيان أن كل عنوان وجودي أو عدمي فرض تحققه في طرف العام فهو لا ينافي ثبوت الحكم له إلا العنوان المأخوذ في طرف الخاص، فالقيد المأخوذ في طرف العام منحصر بعدم كونه متصفاً بعنوان الخاص، وأما غيره من العناوين الوجودية والعدمية فلا يضر وجود شيء منها ولا عدمه بثبوت حكم العام أصلاً..)). ١: ٤٧٣.

وأما عبارة المنتقى فهي أصرح حيث قال: ((ولكن يمكن حمل عبارة الكفاية على ما لا يرد عليه إشكال، بأن يقال: إن مراده أنه لا يتعنون بأي عنوان إلا عدم كونه من الخاص، فالتخصيص لا يستلزم تقييد موضوع الحكم إلا بمقدار عدم الخاص، وهذا العدم مأخوذ بنحو العدم المحمولي لا النعتي، وبنحو التركيب لا التوصيف، بقرينة ما يذكره بعد ذلك من جريان استصحاب العدم الأزلي وترتب حكم العام عليه)). المنتقى ٣ : ٣٦٢.

الرابع: عدم تعنون العام بأي عنوان لا وجودي ولا عدمي، لا بنحو التوصيف ولا التركيب، بل لا شأن للخاص إلا الإخراج دون أن يحدث أي تعنون في العام، وهو تفسير شيخنا الأستاذ دام ظله.

والأنسب لعبارة المحقق الخراساني ﵀ هو الأول ثم الرابع إلا أن الأنسب بمطلبه هو الثالث؛ فإن المحقق الخراساني متوجه لإحداث التعنون بالخاص وعدمه ونفاه عن العام في بعض حالات التخصيص - أي التخصيص بالمنفصل وكالاستثناء في المتصل - فلا يريد من عدم تعنون العام بشيء، إلا نفي التعنون بنحو التوصيف لا التعنون بنحو التركيب فإن نفيه للثاني لا يتناسب مع إجرائه هذا الاستصحاب[1].

ويترتب على هذا التفسير اندفاع ما أورد به على المحقق الآخوند ﵀ من الإشكالات منها إشكالات المحقق النائيني ﵀ الثلاثة:

إشكالات المحقق النائيني على صاحب الكفاية واندفاعها :

الأول: ما أورده على جعل المخصص المتصل كالمنفصل في عدم إيجابه للتعنون، من أن المخصص المتصل يؤثر في مرحلة الظهور فيوجب انعقاد الظهور التصديقي في غير عنوان الخاص فكيف لا يتعنون العام - بعد تخصيصه - بعنوان خاص؟! والحال أن المحقق صاحب الكفاية قد بنى سراية إجمال المتصل إلى العام على ذلك.

الثاني: مناقضة قوله: ((لا يتعنون بعنوان خاص))، لقوله: ((بل

---

(١) ويتوقف هذا الكلام على القول بعدم جريان استصحاب العدم الأزلي على القول بعدم التعنون فلا تغفل.

بكل عنوان..)).

الثالث: لزوم تعنون العام بالعناوين المتضادة[1].

ووجه الاندفاع يتضح بمعرفة التعنون المنفي عند المحقق صاحب الكفاية ﰄ، فإنه لم ينف التعنون مطلقاً كما قدمنا، بل نفى التعنون بنحو التوصيف خاصة، ولم ينف التعنون بنحو التركيب.

وأما الثالث فلا يريد أن العام قد تعنون بجميع العناوين الباقية، بل أنها تبقى مشمولة للعام كما كانت قبل التخصيص، وقد نبّه على هذه النكتة المحقق الإيرواني ﰄ بدون أن يرد عليه كلام المحقق النائيني ﰄ حيث قال: ((بل بكل عنوان مسامحة، لأنه يوهم دخل تمام العناوين الوجودية التي ليست بعنوان الخاص، لكن على سبيل البدل، وهو باطل قطعاً وخلاف المقصود جزماً، ومقصوده أن تمام العناوين التي هي ما عدا عنوان الخاص باقية تحت العام لا أنها عناوين للعام وبين الأمرين فرق بيّن))[2].

إشكالات الشيخ الأستاذ على صاحب الكفاية واندفاعها :

ومنها ما أورده شيخنا الأستاذ (حفظه الله) من الإشكالين:

الأول: إن في جريان الاستصحاب مبنيين:

أحدهما: أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي، وهو رأي المشهور.

والآخر: كفاية عدم لغوية التعبد الشرعي وإن لم يكن

---

(١) أجود التقريرات ١: ٤٧٣.

(٢) نهاية النهاية ١: ٢٨٤.

المستصحب أحدهما.

ويرد الإشكال على كلا المبنيين، أما على الأول فليس مجرى الاستصحاب حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعي، فإن موضوع العام هو (المرأة) ولم تتعنون ـ بعد التخصيص ـ بأي عنوان، وموضوع الخاص هي القرشية، بينما موضوع الاستصحاب هو عدم الانتساب إلى قريش وهو ليس شيئاً منهما.

وأما على الثاني فلا أثر لهذا المبنى إلا في الأحكام العقلية، وليس بحثنا في الامتثال وعدمه حتى يكون له أثر عقلي فلا يلغو التعبد به.

الثاني: وهو إشكال على أساس نفي التعنون، وحاصله: أن المراد الجدي للعام بعد التخصيص إما أن يكون مهملاً أو مطلقاً أو مقيداً، والأولان مستحيلان لاستحالة الإهمال في مقام الإرادة، ولزوم الخلف أو التناقض من الإطلاق فيتعين التقييد، فيبطل قوله بعدم تعنون العام بعنوان خاص.

ويندفع كلا الإشكالين بما فسرناه من عدم نفي التعنون مطلقاً، بل بنحو التوصيف، أما اندفاع الثاني فواضح على هذا التفسير.

وأما اندفاع الأول فلأن الموضوع بعد التخصيص أصبح مركباً من المرأة وغير القرشية على أن يكون الجزء الثاني عدماً محمولياً لا نعتياً، فاستصحاب عدم الانتساب إلى قريش إحراز للجزء الثاني من الموضوع الشرعي.

ومنها: ما أورده المحقق الإيرواني، وحاصل ما أفاده: إن العام بعد التخصيص لم يتعنون بعنوان وجودي، ولكنه تعنون بعنوان عدمي، وهو عنوان عدم الخاص، فيكون عنوان العام في مثال: (كل امرأة

ترى الحمرة إلى الخمسين إلا امرأة من قريش) هو (كل امرأة ليست هي امرأة من قريش)، و(ليست من قريش) وصف عدمي للمرأة بنحو (ليس الناقصة)، والعدم المنفي بها لا حالة سابقة له حتى يستصحب.

نعم لو كانت (ليس) هي التامة لأمكن جريان استصحاب العدم الأزلي؛ لأن عنوان (القرشية) كعنوان (المرأة) مسبوق بالعدم الأزلي فيجري استصحاب عدم انتساب المرأة إلى قريش بمفاد (ليس التامة)، ولكنه ليس كذلك، وجريانه لإثبات عدم قرشيتها بعد وجودها أعني بنحو (ليس الناقصة) لا يكون إلا مثبتاً.

والحاصل: إن موضوع الحكم وهو العدم بنحو (ليس الناقصة) لا يجري فيه الاستصحاب لعدم الحالة السابقة له، وما يجري فيه الاستصحاب وهو العدم بنحو (ليس التامة) ليس موضوعاً للحكم، وإثبات الأول بالثاني لا يكون إلا بالأصل المثبت[1].

ويندفع بما أوضحناه وكررناه من أن التعنون عند الآخوند بنحو التركيب لا التوصيف، أي بنحو (ليس التامة) لا (الناقصة)، وعليه فيجري الاستصحاب بلا أن يكون مثبتاً.

الطريق الثاني: طريق شيخنا الأستاذ دام ظله :

وقد قدم له مقدمات:

المقدمة الأولى: وقد أسهب الكلام فيها وملخصها: أن كل حادث مسبوق بالعدم سواء أكان حكماً أم موضوعاً، والحادث على قسمين: ما لا موضوع له، وهو المسبوق بالعدم الذي قبل وجوده، وهو

(١) نهاية النهاية ١: ٢٨٤.

المعبر عنه بالعدم الأزلي، وما له موضوع، وهو قد يسبق بالعدم الذي قبل وجود موضوعه، ويعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع، وقد يسبق بالعدم الذي قبل وجوده، وهو المسمى بالسالبة بانتفاء المحمول.

ثم إن الحكم قد يكون مسبوقاً بالعدم في ظرف الشرع والشريعة، وقد يسبق به قبل ظرفها، والعدم المضاف إلى الحكم تارة يكون عدم الجعل أي عدم الإنشاء، وأخرى عدم المجعول أي المنشأ، واستصحاب العدم متصور في كل هذه الأقسام.

وأما الموضوع فهو على نحوين:

الأول: أن يكون عنواناً ذاتياً بلا فرق بين كونه من العناوين النوعية كالكلبية والخمرية، وكونه من العناوين الشخصية كالزيدية، وقد أجرى فيه بعضهم الاستصحاب إلا أن جريانه فيه - بعد فرض جريان أصل استصحاب العدم الأزلي - في غاية الإشكال كما سيتضح.

الثاني: أن يكون عنواناً عرضياً، وهو على نحوين:

١- المفارق كالعدالة والفسق وهو إن علمت حالته السابقة جرى فيها الاستصحاب، وإلا فلا.

٢- الملازم كعنوان القرشية، ومخالفة الشرط للكتاب، فإنها عناوين لم تنتزع من الذات إلا أنها متى ما وجدت معها لم تنفك عنها، وهو محل النزاع.

وبهذه المقدمة تبين محل النزاع.

المقدمة الثانية: وهي لتوضيح بعض مصطلحات البحث:

الوجود النفسي، والوجود الرابط

ينقسم الوجود إلى قسمين:

١- وجود في نفسه.

٢- وجود لا في نفسه.

الأول منهما هو الوجود المضاف إلى ماهية من الماهيات، أعم من كونها جوهراً أو عرضاً، كالوجود المضاف إلى الإنسان وإلى البياض، ومنه وجود الأسماء، وخصوصية هذا الوجود أنه يقبل الحمل بنفسه فيقال: (الإنسان موجود).

والآخر هو الوجود الذي لا يضاف إلى الماهية، بل حقيقته الربط بين شيئين وهو وجود الحروف، بخلاف الأول فإنه مربوط بشيء.

والمهم بيان محل القسم الثاني ولتوضيحه نقول:

إن الهلية على قسمين: الهلية البسيطة ومفادها السؤال عن ثبوت الشيء، والجواب عنها يكون بمفاد (كان التامة)، والهلية المركبة ومفادها السؤال عن ثبوت شيء لشيء، والجواب عنها بمفاد (كان الناقصة)، والوجود الرابط لا يكون إلا مع الهلية المركبة ومفاد كان الناقصة.

هذا بالنسبة إلى القضايا الموجبة، وأما السالبة فهي على نحوين أيضاً: مفاد (ليس التامة) وهو النفي الراجع إلى الماهية كقولك: (زيد ليس بموجود)، ومفاد (ليس الناقصة) وهو النفي الراجع إلى العرض كقولك: (زيد ليس بعالم).

وما ينبغي تحقيقه هنا هو هل يوجد في القضايا السالبة وجود رابط أو لا ؟

أما (ليس التامة) فاحتماله فيها غير صحيح، وأما (ليس

الناقصة) فمحل تأمل، وتحقيقه يتوقف على معرفة حقيقة (الربط) فنقول:

إن الربط لا يكون وصفاً للشيء ولا شأناً من شؤونه؛ لأن المعنى الحرفي غير قابل للحاظ الاستقلالي، وحينما يحمل الوصف على الموصوف لابد من النظر إليه استقلالا، فالمعنى الحرفي ليس وصفاً للشيء، بل هو ربط لشيئين، والربط لا يكون مربوطاً بشيء ولا شأناً من شؤونه وإلا لاحتاج إلى رابط فينقل الكلام إليه وهكذا..، فيتسلسل.

إذا عرفت حقيقة الربط تعرف حقيقة (النسبة) وعندها تعرف أن المعنى الحرفي سنخ معنى يباين المعنى الاسمي.

وعليه فحقيقة الربط حقيقة وجودية، والعدم بطلان محض، فلا يمكن أن يكون العدم رابطاً، فلا يعقل الربط في القضايا السالبة.

نعم في القضايا السالبة نظريتان:

الأولى: سلب الربط.

الثانية: سلب الوصف والمحمول، وبالملازمة يسلب الربط، فعندما تقول: (زيد ليس بعالم) فأنت تسلب العالمية عن زيد، ولازمه سلب ربط العالمية بزيد.

والأقرب منهما الثانية؛ فإن السلب متوجه للمحمول، وعلى كلا التقديرين فالعدم غير رابط، فما أفاده بعض المحققين[1] من تقسيم العدم إلى محمولي وربطي كما في الوجود غير معقول، كما أن ما

---

(١) السيد البروجردي في نهاية الأصول ص٣٠٠.

ذهب إليه بعض الأعاظم ﷺ من تركب القضية السالبة من موضوع ومحمول ونسبة سلبية غير صحيح، فينحصر الوجود الرابط في مفاد (كان الناقصة).

المقدمة الثالثة: في الفرق بين حكم وجود العرض وحكم عدمه.

أما وجود العرض فلا شبهة في كونه وجوداً نعتياً ، ومعنى ذلك أنه ـ في عين إضافته إلى الماهية ـ شأن لموجود آخر، فهو إذا وجد وجد في موضوع، فللعرض حيثيتان:

الأولى: حيثية إضافته إلى الماهية العرضية كوجود العلم المضاف إلى العلم نفسه.

الثانية: حيثية إضافته للموضوع كوجوده لزيد مثلاً فيكون وصفاً له وشأناً من شؤونه.

وبالحيثية الثانية يتأخر وجود العرض عن وجود الموضوع رتبة، وهذا التأخر لازم لذات وجود العرض؛ فإنه لا يخفى أن التأخر الرتبي كتقدمه يستحيل أن لا يكون بمناط، ومناط التقدم الرتبي عبارة عن العلية بأي نحو كانت، كما أن مناط التأخر الرتبي عبارة عن المعلولية، فإن قلنا بأن وجود العرض معلول لوجود الجوهر فالأمر واضح، وإن لم نقل بذلك فهو لا محالة يحتاج إلى الموضوع فيكون الموضوع دخيلاً في وجوده فيتأخر عنه رتبة.

وأما عدم العرض فله حيثيتان أيضاً كما للعرض، فإنه يلاحظ تارة في نفسه ومع غض النظر عن المعروض، كعدم القرشية مثلاً بدون النظر إلى المرأة، وأخرى مضافاً إلى المعروض كعدم قرشية المرأة، وبالحيثية الأولى يقال عنه: (عدم محمولي)، وبالحيثية الثانية:

(عدم نعتي)، والثاني يحتاج إلى وجود الموضوع بخلاف الأول، والأمر في الثاني واضح، وأما الأول فلأن عدم القرشية بالعدم المحمولي إما حاصل قبل وجود الموضوع أو لا ؟ فإن كان حاصلاً ثبت المطلوب وإلا لزم ارتفاع النقيضين.

والحاصل: هو أن وجود العرض وعدمه بالعدم النعتي يحتاجان إلى وجود الموضوع دون عدم العرض بالعدم المحمولي فإنه لا يحتاج إلى وجود الموضوع، ومع ثبوت هذا الأصل تندفع عمدة الإشكالات على استصحاب العدم الأزلي، إذ لا يخفى أن جميع الوجودات ـ الذاتية والعرضية ـ مسبوقة بالعدم الأزلي، ولهذا كان عندنا عدمان: نعتي وأزلي.

المقدمة الرابعة: في أنحاء السلب.

إن سلب الوصف عن الموصوف يتصور على أنحاء ثلاثة:

النحو الأول: السلب في القضية الموجبة المعدولة المحمول، وهو إيجاب حقيقة، كسلب القرشية عن المرأة بحيث تتصف بعدم القرشية كأن يقال: (المرأة غير القرشية)، فيثبت المحمول المعدول للموضوع الموجود، ويستحيل في هذا النحو تحقق المحمول قبل وجود موضوعه.

النحو الثاني: سلب المحمول حقيقة كقولك: (هذه المرأة ليست بقرشية)، وهذا السلب بعد وجود الموضوع أيضاً، فلابد من وجود المرأة حتى يقال عنها: ليست بقرشية.

النحو الثالث: السلب المحصل كأن يقال: (لم تكن المرأة قرشية)، لا (المرأة التي لم تكن بقرشية)، فلم يكن هناك موضوع كان العدم وصفاً له، فلم ينظر إلى المرأة المعينة فيسلب عنها، وهذا

على قسمين:

١- أن تكون السالبة بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

٢- أن تكون بنحو السالبة بانتفاء المحمول.

والعدم الأزلي يتصور في النحو الثالث من السالبة، ولذا قيل بكون الأصل مثبتاً في السالبة المعدولة دون المحصلة.

المقدمة الخامسة: إن موضوع الحكم يتصور بنحوين:

الأول: أن يؤخذ الوصف في الموصوف بنحو التوصيف، وجودياً كان الوصف أو عدمياً فيقال: (صلِّ خلف العادل) أو (صل خلف غير الفاسق)، ولكي يجري الاستصحاب في هذا القسم لابد من إحراز الحالة السابقة.

الثاني: أن يؤخذ الوصف بنحو التركيب فيكون الموضوع مركباً من جزئين، والموضوع ـ في هذه الحالة ـ يحرز جزءاه تارة بالوجدان، وأخرى بالأصل، وثالثة أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، كما في الضمان فإن موضوعه مركب من الاستيلاء على مال الغير وعدم رضا المالك، فإذا كان المال عند شخص ولم يعلم رضا المالك فالاستيلاء محقق بالوجدان وعدم الرضا بالأصل فيتم الموضوع.

إذا اتضح هذا فمما لا شك فيه أن العام أو المطلق ـ بعد التخصيص والتقييد ـ لم يبقيا على ما كانا عليه قبلهما من العموم والإطلاق وإلا لزم التناقض، فإن الإطلاق في قولك: (أكرم العالم) يقتضي وجوب إكرام العالم عادلاً كان أو فاسقاً، والتقييد ينفي وجوب إكرام الفاسق، فلا محالة من تضيق دائرة العام والإطلاق بالتخصيص والتقييد، فلابد من تعنون العام بعنوان عدم الخاص،

ولكن هل هذا التعنون بنحو التوصيف أو التركيب؟

إن كان الأول فالعدم المأخوذ نعتي فلا يجدي فيه استصحاب العدم الأزلي لكونه مثبتاً، وإن كان الثاني فالعدم محمولي ويجري الاستصحاب بلا أي محذور، وبما أن العدم النعتي وصف بالعدم فهو يحتاج إلى مؤونة زائدة ودليل يدل عليه بالخصوص، وأما العدم بنحو التركيب فلا يحتاج إلى دليل آخر غير دليل الخاص، فالمتعين حمل التعنون على التعنون بنحو التركيب، فيجري فيه الاستصحاب بلا محذور.

وببيان آخر: إن المدار في جريان استصحاب العدم الأزلي وعدم جريانه على اتصاف العام بعد التخصيص بعدم العنوان الوجودي المخصص، وعدم اتصافه به، فإن اتصف بالعدم لم يجري الاستصحاب وإلا فيجري، وذلك لأن الموضوع على الأول هو (المرأة المتصفة بعدم القرشية)، والتقابل بينها وبين (المرأة القرشية) تقابل العدم والملكة، ولا وجود لأحدهما قبل وجود الموضوع حتى يستصحب، واستصحاب العدم السابق على الموضوع لا يثبت العدم بعد تحقق الموضوع إلا بالأصل المثبت.

وأما على الثاني فالموضوع هو: (المرأة غير المتصفة بالقرشية)، والتقابل بينها وبين (المرأة القرشية) هو تقابل النقيضين؛ لأن التقابل بين الاتصاف بالقرشية وعدم الاتصاف بها، هو نحو التقابل بين البصر وعدم البصر، لا بين البصر والعمى، وعدم الاتصاف بالقرشية لا يتوقف على وجود المرأة، بل يتحقق قبل وجودها وبعده فيجري الاستصحاب فيه.

وبما أن العدم المقابل للملكة وصف فيحتاج إلى دليل بخلاف العدم غير المجعول وصفاً وهو النقيض فلا يحتاج إلى دليل فيتعين ما لم يقم دليل على الخلاف.

وعليه يتم المطلوب من جريان استصحاب العدم الأزلي في مرحلة المقتضي.

وهذا البيان في غاية القوة والمتانة.

الخلاصة :

وحاصل الكلام: أن طريق الشيخ الأستاذ (دام ظله) يبتني على مقدمات خمس:

الأولى: أن كل حادث مسبوق بالعدم، سواء أكان موضوعاً أم حكماً، والحادث تارة لا موضوع له فهو مسبوق بالعدم الذي قبل وجوده، وهو العدم الأزلي، وأخرى له موضوع، وهو على نحوين: أحدهما أن يسبق بالعدم الذي قبل وجود موضوعه، وهو السالبة بانتفاء الموضوع، والآخر أن يسبق بالعدم الذي بعد وجود الموضوع، وهو السالبة بانتفاء المحمول.

والموضوع على نحوين: أحدهما أن يكون عنواناً ذاتياً كالكلية، والآخر أن يكون عنواناً عرضياً مفارقاً أو ملازماً، ومحل البحث في العنوان الملازم.

الثانية: أن ما في القضايا السالبة هو سلب الربط، لا العدم الرابط على نحو الوجود الرابط.

الثالثة: أن العدم على نحوين:

١- عدم نعتي، وهو أن ينتفي المحمول عن الموضوع بحيث يوصف

الموضوع بالعدم فيقال (زيد المتصف بعدم العدالة)، وهذا العدم يحتاج إلى موضوع.

٢- عدم محمولي وهو أن يلحظ عدم العرض ـ المحمول ـ في نفسه بدون إضافته إلى الموضوع، فلا يحتاج إلى موضوع.

الرابعة: أن السلب على أنحاء ثلاثة:

١- السلب في القضية الموجبة المعدولة المحمول.

٢- سلب المحمول.

٣- السلب المحصل، وهو يكون بانتفاء الموضوع تارة، وبانتفاء المحمول أخرى، والعدم الأزلي يتصور في النحو الثالث بقسميه؛ لعدم حاجته إلى الموضوع بخلاف الأولين.

الخامسة: أن موضوع الحكم يتصور على نحوين:

١- أن يؤخذ الوصف في الموضوع على نحو التوصيف.

٢- أن يؤخذ على نحو التركيب.

إذا اتضحت هذه الأمور، فالعام بعد التخصيص لم يبق على ما هو عليه قطعاً، بل لا بد من تعنونه بعدم الخاص، وبما أن التعنون بنحو التوصيف يحتاج إلى مؤونة زائدة ـ وهو العدم النعتي ـ بخلاف التعنون بنحو التركيب؛ فإنه لا يحتاج إلا إلى وجود المخصص فهو المتعين، فموضوع العام يصير مركباً من أمر وجودي وأمر عدمي محمولي، فيجري استصحاب العدم الأزلي في الجزء الثاني بلا محذور.

القول الثاني: المنع مطلقاً

اختار هذا القول جمع من المحققين، منهم: المحقق النائيني والإيرواني والسيد الروحاني، والدليل على هذا القول بنحوين أحدهما يمثل جانب المانع بالنسبة إلى القول الأول، والآخر يحاول إثبات عدم المقتضي للقول الأول، والترتيب الفني للبحث يقتضي تقديم الثاني على الأول فنقول:

أما المحقق الإيرواني تتّرُّ فقد استند إلى أن العام يتعنون بعد التخصيص بعدم المخصص بنحو العدم النعتي فيكون استصحاب العدم الأزلي مثبتاً له لأنه جار في العدم المحمولي، ولم يقم برهاناً على دعوى التعنون بالعدم النعتي.

البرهان الأول للمنع مطلقاً، طريق المحقق النائيني:

وبما أن للمحقق النائيني تتّرُّ عين الدعوى وقد أقام عليها البرهان فنتعرض لكلامه زاد الله في علو مقامه، وليعلم بأن له برهانين على دعوى عدم جريان الاستصحاب، أحدهما ذكره في الأصول والآخر في كتاب الصلاة في بحث اللباس المشكوك، والمهم منهما ما طرحه في الأصول وهو يبتني على مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: أن التخصيص ـ سواء أكان بالمخصص المنفصل أم بالمتصل، استثناء كان الثاني أو غيره ـ يوجب تعنون العام بغير المخصص، فإن كان المخصص أمراً وجودياً كان الباقي تحت العام معنوناً بعنوان عدمي، وإن كان عدمياً كان الباقي تحته معنوناً

بعنوان وجودي.

وذلك: لأن موضوع الحكم أو متعلقه عندما يلاحظ بالنسبة إلى خصوصية من الخصوصيات يمكن أن ينقسم باعتبار وجودها وعدمها إلى قسمين مع قطع النظر عن ثبوت الحكم له، والحاكم في مقام حكمه إما أن يعتبر الحكم مطلقاً بالنسبة إلى وجودها وعدمها، أو مقيداً بوجودها أو بعدمها، لاستحالة الإهمال في موارد التقسيمات الأولية، فالعالم في نفسه ومع قطع النظر عن الحكم ينقسم إلى العادل وغيره، والحكم بإكرامه إما أن يكون مطلقاً بالنسبة إلى وجود العدالة وعدمها، وإما مقيداً بأحدهما، إذ لا يعقل أن يكون الحاكم في مقام جعل حكمه جاهلاً بموضوع حكمه وغير ملاحظ له على نحو الإطلاق أو التقييد، من دون فرق في ذلك بين الخصوصيات التي من قبيل العوارض، والخصوصيات التي من قبيل المقارنات الخارجية.

وعليه فإذا فرضنا خروج قسم من الأقسام من حكم العام، فإما أن يكون الباقي تحته بعد التخصيص مقيداً بنقيض الخارج فيكون دليل المخصص رافعاً لإطلاقه وهو المطلوب، وإما أن يبقى على إطلاقه فيلزم التهافت والتناقض بين مدلولي دليل العام ودليل الخاص.

نعم هناك فرق بين المخصص المتصل والمخصص المنفصل، فإن الأول يؤثر في مرحلة الظهور، والثاني في مرحلة المراد الجدي، وهو غير فارق في محل الكلام.

وحاصل هذه المقدمة بما ينفع في محل الكلام أن العام ـ بعد التخصيص بالأمر الوجودي ـ يتعنون بعنوان عدم المخصص.

المقدمة الثانية: ويمكن أن نصوغها لتكون دعوى ودليلين، أما الدعوى فهي: إن العام - بعد التخصيص - يتعنون بالعدم النعتي للخاص لا العدم المحمولي.

وأما الدليلان: فالأول منهما: أن العام له انقسامان: انقسام بلحاظ نعوته وصفاته، وانقسام بلحاظ مقارناته، والأول متقدم رتبة على الثاني، لأن الصفات من شؤون الشيء والمقارنات أجنبية عنه، فإذا دار الأمر بينهما يقدم الأول منهما، والعدم النعتي من الأوصاف والمحمولي من المقارنات، فإذا تعنون العام بالعدم النعتي يلغو التعنون بالعدم المحمولي.

وأما الآخر: فلأن العام لو تعنون بالعدم المحمولي فيكون الموضوع مركباً من عنوان العام وعدم عرضه المحمولي، فنسأل هل الحكم بالنسبة إلى العدم النعتي مهمل أو مطلق أو مقيد بالاتصاف به، أما الإهمال فمحال، وأما الإطلاق فيلزم منه التناقض؛ لأنه عندما يؤخذ مطلقاً من ناحية وجوده وعدمه فهو يجتمع مع كليهما، مع الاتصاف بالعدم النعتي والاتصاف بالنعت، فيجتمع عدم القرشية بالعدم المحمولي مع اتصاف المرأة بالقرشية واتصافها بعدم القرشية، واجتماعه مع اتصاف المرأة بالقرشية محال للتناقض، وأما التقييد بالاتصاف بالعدم النعتي فيستلزم لغوية التقييد بالعدم المحمولي؛ لكفاية التقييد بالعدم النعتي[1].

---

(١) لا يخفى أن المحقق النائيني ﷺ لم يصغ هذه المقدمة بالنحو المذكور في المتن، بل دمج بين الدليلين وسار على ذلك كل من حرر كلامه فيما نعلم، وما ذكرناه غير خارج عن عبارته فلاحظ.

المقدمة الثالثة: أن التقابل بين العدم النعتي والوجود النعتي تقابل العدم والملكة المشروط فيه وجود الموضوع، ويمكن ارتفاعهما بارتفاع موضوعهما، ولا يمكن اجتماعهما، وهو بخلاف التقابل بين العدم المحمولي - مفاد ليس التامة - والوجود المحمولي - مفاد كان التامة - فإنه من تقابل السلب والإيجاب.

إذا عرفت هذا فقد اتضح أن العام - بعد التخصيص - يتعنون بعدم الخاص[١] بمفاد (ليس الناقصة) المعبر عنه بالعدم النعتي[٢]، وهو لا يكون إلا بعد وجود الموضوع[٣]، فلا حالة سابقة له قبل الموضوع حتى تستصحب، وإثباته باستصحاب العدم المحمولي المتحقق قبل وجود الموضوع من أوضح أنحاء الأصل المثبت[٤].

التعليق على برهان المحقق النائيني :

أما المقدمة الأولى فليس فيها بحث إلا مبنائي، إذ يختلف المحقق النائيني ﰘ مع المحققين الأصفهاني ﰘ والعراقي ﰘ في تعنون العام بعد التخصيص بعدم الخاص، فإنهما لا يذهبان إلى التعنون، بل برهن المحقق الأصفهاني ﰘ على استحالته كما تقدم، وليس شأن المخصص إلا إخراج بعض الأفراد عن حكم العام بدون أن يحدث تعنوناً في جانب العام أصلا ونظّره المحقق العراقي ﰘ بموت بعض

(١) بمقتضى المقدمة الأولى.

(٢) بمقتضى المقدمة الثانية.

(٣) بمقتضى المقدمة الثالثة.

(٤) أجود التقريرات ١ : ٤٦٥.

الأفراد، وينسب القول الثاني للمحقق صاحب الكفاية ﷺ أيضاً، وقد تقدم البحث فيه مفصلاً في نقطة سابقة فلا نعيد، كما تقدم البحث في ارتباط القول بجريان العدم الأزلي على تحقيق المختار في هذه النقطة وعدمه.

نعم في كلام المحقق النائيني ﷺ نقطة لا تضر بأصل المطلب قد نبّه عليها المحقق السيد الروحاني ﷺ وهي: أن ما ذكره أخيراً من عدم الفرق بين المخصص المتصل والمنفصل إلا بتصرف الأول في أصل الظهور، والثاني في المراد منه، غير تام، بناء على مختاره من رجوع التخصيص إلى تقييد مدخول أداة العموم، وأن التقييد المنفصل يوجب الإخلال بظهور المطلق في الإطلاق، بلحاظ أنه يرى أن مجرى مقدمات الحكمة هو المراد الواقعي، فيكون معلقاً على عدم البيان إلى الأبد، كما هو رأي الشيخ الأعظم ﷺ، ورتب على ذلك آثاراً متعددة في باب التعادل والترجيح كالتزامه بانقلاب النسبة(1).

وأما المقدمة الثانية فقد وقعت موقع الإشكال من بعض المحققين المتأخرين على المحقق النائيني ﷺ، وفي طليعتهم السيد الخوئي ﷺ، فقد أورد على أستاذه بثلاثة إشكالات:

إشكالات السيد الخوئي على المحقق النائيني :

الإشكال الأول :

وهو إشكال نقضي وحاصله: أنه لو تمّ ما أفاده للزم إنكار جميع الموضوعات المركبة التي يمكن إحراز أحد أجزائها بالوجدان

---

(1) منتقى الأصول ٣: ٣٤٦.

والآخر بالأصل، ولم يختص ذلك بالعرض ومحله، بل حتى فيما لو كانا جوهرين أو عرضين لمحل واحد أو محلين، لجريان الترديد المتقدم فيها، فلا يكون هناك موضوع مأخوذ بنحو التركيب، بل تكون كلها مأخوذة بنحو التوصيف.

بيان ذلك: أنه توجد في الفقه موارد كثيرة موضوعها مركب من جزئين أجنبيين عن بعضهما البعض، فمن باب المثال موضوع الإرث فإنه مركب من موت المورث، وإسلام الوارث، فإذا مات المورث وشككنا في بقاء الوارث على إسلامه المحرز سابقاً نستصحب إسلامه بنحو مفاد (كان التامة)، أي أن متعلق اليقين هو وجود الإسلام والاستصحاب قد تعلق به.

والنقض على المحقق النائيني ﵀ بالالتزام بعدم جريان الأصل في الجزء المشكوك في مثل هذه الموارد ليتم به الموضوع المركب، وذلك لأن انقسام كل جزء من أجزاء الموضوع المركب بلحاظ مقارنته إلى الجزء الآخر من الانقسامات الأولية له، لأنه من صفاته ونعوته بلا إشكال، وبمقتضى البرهان المذكور من أن الانقسام إلى الأوصاف في رتبة سابقة على الانقسام إلى المقارنات، فلابد من لحاظها في الواقع لاستحالة الإهمال فيه، وعليه فإما أن يكون مقيداً بالاتصاف بالمقارنة للجزء الآخر، أو مقيداً بالاتصاف بعدمها، أو مطلقاً بالنسبة لها، والأخيران غير معقولين، أما الثاني فلفرض تحقق تقييد الجزء بجزء المركب الآخر فكيف يعقل أخذه فيه متصفاً بعدم مقارنته له؟!

وأما الثالث فيستلزم التدافع بين أخذه مطلقاً وبين التقييد المزبور.

فيبقى الأول وهو يستلزم اللغوية، إذ مع اعتبار التقييد بالاتصاف

بالمقارنة بمفاد (كان الناقصة) يلزم لغوية تقييد كل جزء بنفس وجود الجزء الآخر بمفاد (كان التامة)[1].

جواب الشيخ الأستاذ عن إشكال السيد الخوئي :

وأجاب عنه شيخنا الأستاذ (دام ظله) بما حاصله: أن هناك نحوين من انقسام الموضوع إلى أوصافه، انقسامات ذاتية ضرورية كانقسام المرأة إلى القرشية وعدمها، وانقسام زيد إلى العدالة وعدمها، وهكذا..

وانقسامات جعلية، ونعني بها ما تكون في نفسها محالاً كانقسام زيد بالنسبة إلى وجود عمرو، فإنه أجنبي عنه، وانقسام الشيء إنما يكون بالنسبة لما هو من شؤونه، إلا أن وصف التقارن بين وجود زيد وعمرو من الأوصاف الجعلية، وإن كانت المقارنة في نفسها موجودة من الأول، فالاتصاف بالتقارن إنما يكون بعد تحقق وجودهما وملاحظتهما، بخلاف القسم الأول فإن المرأة بذاتها متصفة بعدم القرشية.

وعليه فالأصل في مقام الثبوت هو الاتصاف في الأول، وعدمه في الثاني، فالأعراض في رتبة سابقة ضرورة، وأما المقارنة فليست كذلك فلا يؤخذ وصفها في موضوع الحكم حتى يرد الترديد المزبور.

المناقشة في جواب الأستاذ :

ويمكن أن يجاب عنه: بأن جزئي المركب وإن كانا أجنبيين عن بعضهما البعض ولا يمكن أن ينقسم أحدهما ـ في نفسه ـ إلى الآخر،

---

(١) هامش أجود التقريرات ١: ٤٦٩، المحاضرات ٥: ٢٢١.

إلا أنه بعد أن جعلهما الشارع جزئين لموضوع واحد فهل يعقل أنه أغفل صفة التقارن بينهما؟ فحينما يجعل الشارع موت المورث مع إسلام وارثه موضوعاً للإرث فهل يمكن أنه لم يلحظ كونهما متقارنين؟ لا يمكن ذلك عادة، فمن ناحية عرفية وعادية والأحكام نزلت على ذلك، إما أن يكون موضوع حكمه الجزء بشرط اتصافه بالمقارنة مع الآخر أو بعدمه أو مطلقاً.

الإشكال الثاني للسيد الخوئي :

إن تقييد موضوع الحكم أو متعلقه بأحد المتلازمين لا يبقي مجالاً لتقييده بالآخر ولا لإطلاقه بالنسبة إليه، فإذا قيدت الصلاة بكونها للقبلة امتنع تقييدها بعدم كونها إلى دبر القبلة، وامتنع إطلاقها من هذه الجهة، فإذا قيد الموضوع بالعدم المحمولي فهو يرفع موضوع الإطلاق والتقييد بالنسبة إلى العدم النعتي فلا يأتي الترديد المذكور، كما هو الحال في العكس أيضاً[1].

مناقشة الشيخ الأستاذ للإشكال الثاني للسيد الخوئي ودفعها :

وناقشه شيخنا الأستاذ بمناقشتين:

المناقشة الأولى: أن مقتضى القاعدة هي مطابقة مقام الإثبات لمقام الثبوت ولا يخرج عنه إلا بمؤونة، والمحقق النائيني ﷺ يرى بأن القرشية وعدمها من الانقسامات الذاتية، وعليه فالدليل الخاص عندما أخرج المرأة القرشية عن عموم المرأة فقد قيد العام بعدم القرشية نعتاً، وبمقتضى التطابق بين مقام الثبوت والإثبات هو التقييد بالعدم النعتي

---

(١) أجود التقريرات ١: ٤٧٠.

فلا تصل النوبة إلى التقييد بالعدم المحمولي كي يقال بارتفاع محل التقييد بالعدم النعتي حينئذ.

وفيه: أن قاعدة التطابق إنما تأتي في فرض كون مقام الثبوت مجهولاً ومقام الإثبات معلوماً فنستكشف الأول من الثاني، وما نحن فيه على العكس، إلا أن يكون المراد منها هنا هو أن العلم بمقام الثبوت قرينة على المراد من مقام الإثبات، فالعدم النعتي هو الذي لا يحتاج إلى بيان زائد في مقام الإثبات بمقتضى مقام الثبوت، وأما العدم المحمولي فلو كان هو المراد لبين، فلما لم يبين فهو غير مراد، ومع التقييد بالعدم النعتي يلغو التقييد بالعدم المحمولي، لا العكس فلاحظ وتدبر.

المناقشة الثانية: أن كبرى ارتفاع محل الإطلاق والتقييد بالنسبة إلى أحد المتلازمين عند التقييد بالآخر صحيحة إلا أنها لا تنطبق على ما نحن فيه، لعدم الملازمة بين العدم المحمولي والعدم النعتي كي يقال بارتفاع محل العدم النعتي عند التقييد بالعدم المحمولي، وإن وجدت الملازمة في العكس، وفي وجود كل منهما بالنسبة إلى الآخر، فوجود الوصف بالوجود المحمولي ملازم لوجوده بالوجود النعتي، والعكس صحيح أيضاً، والعدم النعتي يلازمه العدم المحمولي، فالمرأة إذا كانت متصفة بعدم كونها من قريش، فهي لم تكن قرشية بالعدم المحمولي، وأما العدم المحمولي فلا يلازمه العدم النعتي، فالمرأة التي لم تكن من قريش لا يلازمها أن تتصف بعدم كونها من قريش.

أي أن الاتصاف بالعدم يلازمه عدم الاتصاف، وأما عدم الاتصاف

فلا يلازمه الاتصاف بالعدم.

والسر في ذلك: أن العدم المحمولي بالنسبة إلى قابليته للإضافة إلى الماهيات لا يدور مدار اعتبار أصلاً، بخلاف العدم النعتي فإنه من صنع الذهن واختراعاته فيدور مدار الاعتبار، وإلا لكان الشيء متصفاً بالأعدام غير المتناهية، لعدم تناهي الأعدام بعكس الموجودات.

والحاصل: إن هنا أموراً أربعة:

١- الوجود النعتي للعرض يلازمه الوجود المحمولي له.

٢- الوجود المحمولي للعرض يلازمه الوجود النعتي له.

٣_ العدم النعتي يلازمه العدم المحمولي.

٤- العدم المحمولي لا يلازمه العدم النعتي.

وعليه فإذا قيّد الموضوع بالعدم المحمولي لم يرتفع محل الإطلاق والتقييد بالنسبة إلى العدم النعتي فيمكن تقييده به.

وفيه: أنه لا يصلح للدفاع عن المحقق النائيني، وذلك لأنه ـ مع عدم اتصاف المرأة بالقرشية بالعدم المحمولي ـ لا يخلو أمر المرأة الموجودة حسب الفرض، إما أن تتصف بالقرشية أو بعدمها، أما الأول فمحال قطعاً وهو واضح، فيتعين الثاني وهو المطلوب، ولا شق ثالث وإلا لارتفع العدم وملكته عن الموضوع الموجود، وهما لا يرتفعان إلا بارتفاع موضوعهما، وهكذا الحال لو جعلنا النسبة بين الوجود النعتي والعدم النعتي هي نسبة التناقض لاستحالة ارتفاع المتناقضين، بل حتى ولو كانت النسبة هي نسبة التضاد لكونهما من الضدين اللذين لا ثالث لهما فلا يرتفعان معاً عن الموضوع الموجود.

فما أفاده الشيخ الأستاذ (دام ظله) من عدم التلازم بين العدم

المحمولي والعدم النعتي في محل المنع.

الإشكال الثالث للسيد الخوئي على المحقق النائيني :

وهو ما ذكره أولاً لتحقيق مبناه في قبال المحقق النائيني، وهو: فرق بين وجود العرض، وعدم وجوده، فإن وجود العرض سنخ حقيقة متقومة بالموضوع في قبال وجود الجوهر المستغني عن الموضوع، ولهذا يقال: إن وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه، فإذا أخذ وجود العرض في موضوع الحكم فلابد من إحرازه بالوجدان أو بالأصل أو بكليهما بشرط أن تحرز الحالة السابقة بوصف النعتية في الأخيرين، وأما مع عدم إحرازها كذلك فلا يمكن إثباته بالأصل إلا بالأصل المثبت غير الثابت.

وأما بالنسبة إلى العدم فلا يحتاج إلى وجود الموضوع، فلا مانع من جريان الأصل لإثبات عدم العرض ولو مع الشك في اتصاف الموضوع بذلك الوصف الوجودي من أول الأمر، فإن عدالة زيد وإن كانت متى وجدت في الخارج وجدت في موضوع إلا أن عدم عدالته ليست كذلك، بل هو أمر أزلي كان متحققاً قبل تحقق موضوعه، فإذا تحقق زيد في الخارج ولم يكن متصفاً بالعدالة كان عدم عدالته المعبر عنه بعدم اتصافه بالعدالة باقياً على ما كان عليه في الأزل.

نعم ربما يؤخذ عدم العرض نعتاً في موضوع الحكم بنحو من العناية، إذ العدم بما هو عدم لا يكون وصفاً لشيء فإنه بطلان محض، فلابد في أخذه نعتاً من اعتبار خصوصية في الموضوع ملازمة لذلك العدم، فإذا أخذ كذلك كان حكمه حكم الوصف الوجودي، إلا أن أخذ العرض نعتاً في موضوع لا يستدعي أخذ عدمه

نعتاً في موضوع عدم ذلك الحكم، ضرورة أن الحكم الثابت للموضوع المقيد بما هو مفاد كان الناقصة إنما يكون ارتفاعه بعدم اتصاف الذات بذلك القيد على نحو مفاد السالبة المحصلة من دون أن يتوقف ذلك على اتصاف الذات بعدم ذلك القيد على نحو مفاد ليس الناقصة، فمفاد قضية (المرأة تحيض إلى الخمسين إلا القرشية) وإن كان هو اعتبار وصف القرشية على وجه النعتية في موضوع الحكم بتحيض القرشية بعد الخمسين إلا أنه لا يستدعي أخذ عدم القرشية في موضوع عدم الحكم بتحيض المرأة بعد الخمسين على وجه النعتية، أي بمفاد (ليس الناقصة)، وإنما يستدعي أخذ عدم القرشية في ذلك الموضوع على نحو (السالبة المحصلة)، فكل امرأة لا تكون متصفة بالقرشية باقية تحت العام، وإنما الخارج خصوص المتصفة بالقرشية، لا أن الباقي بعد التخصيص هي المرأة المتصفة بعدم القرشية، فإذا شك في كون امرأة قرشية لم يكن مانع من التمسك باستصحاب عدم القرشية الثابت لها قبل أن تولد[1].

وحاصل الإشكال: إن عدم العرض لا يحتاج إلى الموضوع حتى ينعت به فيكفي العدم المحمولي في موضوع الحكم، وأما العدم النعتي فيحتاج إلى مؤونة مفقودة، وأما البرهان المذكور فإنما يثبت ضرورة التقييد، وأما أنه بنحو التوصيف فلا يدل عليه.

فيكون النزاع بين العلمين صغروياً، فالمحقق النائيني تتمُّ يرى أن تعنون العام الحاصل من التقييد بعدم الخاص لا يكون إلا بنحو العدم النعتي ولا حالة سابقة له حتى يستصحب، واستصحاب العدم الأزلي

(١) هامش ١ من أجود التقريرات ١: ٤٦٦.

مثبت بالنسبة للعدم النعتي، وأما السيد الخوئي تتئُ فيرى أن التعنون المذكور إنما هو بالعدم المحمولي وله حالة سابقة فيستصحب.

وقد تبنى هذا الإشكال كل من شيخنا الأستاذ (دام ظله) في مجلس درسه، والمحقق السيد الروحاني تتئُ في المنتقى[1]، وهو إشكال متين.

الدليل الإثباتي على كون العدم المأخوذ محمولياً لا نعتياً :

وينبغي أن يحرر الدليل الإثباتي على المدعى من كون العدم المأخوذ محمولياً لا نعتياً، وإن كانت كلمات شيخنا الأستاذ السابقة والسيد الخوئي تتئُ لا تخلو من إشارة بل تصريح في بعضها.

وما يذكر في ذلك وجوه أهمها وجهان:

الوجه الأول: التمسك بأصالة العموم باعتبار دوران الأمر بين الأقل والأكثر مفهوماً، فإن العدم المحمولي والنعتي وإن تلازما من ناحية الصدق الخارجي إلا أن العدم النعتي من ناحية المفهوم عبارة عن العدم المحمولي وزيادة النعتية وهي انتسابه إلى الموضوع، فإذا دار الأمر بينهما كان اعتبار أصل العدم معلوماً، وإنما الشك في اعتبار النعتية زائداً على ذلك فينفى بأصالة العموم.

ذكره السيد الشهيد الصدر تتئُ في تقريراته[2]، وأشار إليه المحقق السيد الخوئي تتئُ في بعض عباراته.

الوجه الثاني: إن العرف لا يفهم من العام المخصص إلا إخراج

---

(١) منتقى الأصول ٣: ٣٥٤.

(٢) مباحث الدليل اللفظي ٣: ٣٤٠.

الخاص عن العام ولا يستفاد من ذلك ـ عرفاً ـ إلا تقييد الحكم بما إذا لم ينطبق عليه عنوان الخاص، وأما خصوصية النعتية فأمر زائد يحتاج إلى مؤنة زائدة.

وقد تقدم هذا الوجه عن شيخنا الأستاذ (دام ظله) ، وذكره السيد الصدر ﭽ أيضاً[١].

نعم هناك إشكال تعرض له شيخنا الأستاذ (دام ظله) في بحث (خيار المجلس) ينقض به على المحقق السيد الخوئي ﭽ القائل بجريان استصحاب العدم الأزلي ، ومحل الشاهد منه: أن المحقق السيد الخوئي ﭽ قال في مسألة خيار المجلس عند اتحاد البائع والمشتري: بأن المستفاد من رواية (البيعان بالخيار ما لم يفترقا) وإن كان كون المدار على الافتراق وعدمه بنحو السلب والإيجاب، وعدم الافتراق يصدق مع انتفاء الموضوع، وبنحو السالبة بانتفاء المحمول أيضاً، إلا أن العرف عندما يلقى لهم مثل هذه القضية لا يفهم إلا السالبة بانتفاء المحمول لا الموضوع، فعندما تقول: (ليست دار زيد واسعة) لا يفهم العرف إلا أن له داراً وليست واسعة، ولا يتطرق لذهنه عدم وجود الدار عنده أصلاً[٢].

ونقض عليه الشيخ الأستاذ (دام ظله) بلزوم رفع اليد عن القول باستصحاب العدم الأزلي، لعدم جريانه في السالبة بانتفاء المحمول، ولم ينكر الشيخ الأستاذ عرفية ما ذكره السيد الخوئي ﭽ ، وهو

---

(١) مباحث الدليل اللفظي ٣: ٣٤١.

(٢) مصباح الفقاهة ٦: ٩٧.

أمر واضح لا مرية فيه، فإن العرف في مثل هذه القضية لا يذهب ذهنه إلى أن المتكلم يريد السالبة بانتفاء الموضوع وإن كان ملتفتاً لهذين الاصطلاحين.

هذا، ولكن يمكن أن نجيب بالفرق بين الموردين، فإن مورد المثال مورد ما لو ألقيت قضية سالبة على العرف فإنهم لا يفهمون إلا السالبة بانتفاء المحمول، وأما محل البحث فليس الأمر كذلك، فإنا إنما فهمنا تعنون العام بعدم الخاص (أي القضية السالبة التي نحن بصددها) من برهان السبر والتقسيم، وغاية ما يدل عليه أن العام تعنون بعدم الخاص، ثم بعد ذلك نسأل: هل تعنون بعدم الخاص بنحو التوصيف أو بنحو التركيب؟ فنقول: لا دليل على أكثر من تعنونه بنحو التركيب.

وقد طرحت هذا الجواب على شيخنا الأستاذ (دام ظله) فأجاب عنه: بأن نتيجة برهان السبر والتقسيم هو الحصول على قضية سالبة، والظهور العرفي فيها هو السالبة بانتفاء المحمول فيعود الإشكال.

ولكن في النفس من هذا الجواب شيئاً فتأمل، والله الموفق للصواب.

البرهان الثاني للمنع مطلقاً :

وهو يتركب من مقدمتين:

الأولى: إن وجود العرض متأخر رتبة عن وجود المعروض، لاستغناء المعروض عنه دون العكس.

الثانية: إن النقيضين في رتبة واحدة، فيكون عدم العرض متأخراً

رتبة عن وجود المعروض (الموضوع)؛ لكونه نقيضاً لوجود العرض المتأخر رتبة عن وجود المعروض.

وعليه فالمتيقن المراد استصحابه ـ وهو العدم الأزلي ـ غير المشكوك فيه ـ وهو عدم العرض بعد وجود المعروض ـ ، وعدم العرض ليست له حالة سابقة قبل وجود الموضوع حتى يستصحب، واستصحاب العدم الأزلي المتقدم رتبة على وجود الموضوع لإثبات العدم بعد وجود الموضوع لا يكون إلا مثبتاً[1].

ما أورده الشيخ الأستاذ على البرهان الثاني ودفعه :

وأورد عليه شيخنا الأستاذ بإشكالين:

الإشكال الأول: إن التقدم والتأخر الرتبيين لا يكونان إلا بمناط، وهو موجود في وجود العرض مفقود في عدمه؛ لحاجة وجود العرض إلى المعروض، وعدم افتقار عدم العرض إلى الموضوع، لا بالافتقار العلّي، ولا الطبعي، فالقول بأن عدم العرض متأخر رتبة عن الموضوع قول بلا مناط.

وفيه: يمكن أن نقول: بأن البرهان القائم على اتحاد النقيضين في الرتبة هو بنفسه دليل على تأخر عدم العرض عن المعروض رتبة.

إن قلت: بأن مساوي المساوي مساوٍ قاعدة مسلمة إلا في هذا المورد، فإن التقدم الرتبي وتأخره يحتاج إلى مناط بنفسه، وما لم

---

(١) وقد تعرض لهذا البرهان وجوابه السيد الحكيم ﵀ في المستمسك ١: ٣٦ ، بعنوان إشكال على جريان استصحاب العدم الأزلي، ولعله للمحقق العراقي كما سيتضح عند التعرض لقوله.

يوجد المناط لا نقول به.

قلنا: لو لم نقل بهذه القاعدة حتى في هذا المورد للزم اجتماع المتقابلين.

توضيح ذلك: إنه من المسلم أن النقيضين في رتبة واحدة، وأن وجود العرض متأخر رتبة عن المعروض، فإذا لم نقل بأن عدم العرض في رتبة متأخرة عن المعروض فهو في رتبته، لعدم ارتفاع النقيضين، فيلزم أن يكون عدم العرض متقدماً ومتأخراً في الرتبة في وقت واحد، إذ أنه في الوقت الذي هو في الرتبة المتأخرة أعني رتبة العرض هو في الرتبة المتقدمة أعني رتبة الموضوع، فيلزم تأخر المتقدم وتقدم المتأخر وهو محال.

الإشكال الثاني: سلمنا تأخر عدم العرض عن المعروض رتبة إلا أنه متقدم على المعروض زماناً[1]، وذلك لتحققه قبل تحقق الموضوع، فيستصحب، فيكون عدم العرض قبل الموضوع هو بنفسه عدمه بعد وجود الموضوع، إلا أن عدمه في الأول لعدم مقتضيه، وفي الثاني لعدم شرطه أو لوجود مانعه، وعليه فلا يكون مثبتاً، لتوقف المثبتية على التعدد والاثنينية.

وفيه: إن التقدم والتأخر الرتبي لا يكون إلا بمناط، والمناط هو الافتقار، فإذا تحقق شيء في زمان سابق على وجود شيء آخر فلا

---

(١) توضيح ذلك: مثلاً عدم المعلول في رتبة وجود المعلول ـ على هذا المبنى ـ وهما متأخران عن وجود العلة رتبة كما هو واضح، ولكن عدم المعلول يتحقق في زمان سابق على العلة، أي في زمان عدم العلة وإلا لارتفع النقيضان ـ المعلول وعدمه ـ في ذلك الزمان.

يمكن أن يكون الموجود مفتقراً لغير الموجود ، وإذا لم يكن مفتقراً إليه فكيف يتأخر عنه رتبة؟

ويمكن أن يجاب: بأن حصر المناط في الافتقار أول الكلام؛ إذ يمكن أن يكون مناط التقدم والتأخر أمراً آخر ، وهو ما أشرنا إليه في المناقشة السابقة ، ويمكن أن يقرر بما أفاده السيد الحكيم قدس سره في المستمسك بما لفظه:

(السبق الزماني على وجود الموضوع لا ينافي التأخر الرتبي عنه؛ فإن وجود المعروض وعدمه نقيضان ، وهما في رتبة واحدة ، ووجود العارض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة أيضا ، فعدم العارض لما كان بمنزلة المعلول لعدم المعروض كان متأخرا عنه رتبة ، وهو عين تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً ، لكون وجود المعروض في رتبة عدمه فالمتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر ، وتأخر وجود المعروض زماناً لا ينافي ذلك)[1].

هذا ، والجواب عن أصل الدليل بعدم التعدد في العدم، فلا يقال بأن عدم العرض لا يكون إلا بعد الموضوع، وهو مغاير للعدم قبله، فلو أريد إثباته به لكان مثبتاً.

مع أن ما نحتاج إليه في استصحاب العدم الأزلي هو أن يكون الموضوع مركباً من المرأة مثلاً وعدم القرشية ، أي بالعدم المحمولي، بغض النظر عن كونه عدم عرض، وهذا العدم المضاف إلى القرشية المتحقق منذ الأزل نستصحبه بعينه لما بعد وجود المرأة.

---

(١) المستمسك ١ : ١٣٦.

البرهان الثالث على المنع مطلقاً :

وملخصه هو أن العدم المأخوذ في ناحية الموضوع بعد التخصيص لا يخلو من ثلاثة احتمالات:

١- العدول في المحمول، كقولنا: (المرأة غير القرشية).

٢- السالبة بانتفاء المحمول كقولنا: (المرأة التي ليست بقرشية).

٣- السالبة المحصلة، كقولنا: (لم تكن المرأة من قريش).

واستصحاب عدم القرشية أزلاً مثبت في الأولين، محال في الثالث، والأمر واضح في الأولين لأن العدم في كل منهما لا يكون إلا بعد وجود الموضوع، فلا يثبت باستصحاب العدم الأزلي إلا على الأصل المثبت، وقد تقدم تفصيله فلا نطيل.

وأما الثالث وهو المهم هنا فتوضيحه: بأن هذه القضية تصدق مع وجود الموضوع وعدمه، فيصدق قولنا: (إذا لم تكن المرأة من قريش فهي ترى الحمرة إلى خمسين) مع وجود المرأة ومع عدم وجودها، وفي حالة العدم لا يصح أن نحكم على المرأة بأنها ترى الحمرة، لاستحالة الحكم بالأمر الوجودي على المعدوم[1].

وأورد عليه الشيخ الأستاذ (دام ظله) بإشكالين: أحدهما نقضي والآخر حلي، أما النقضي: فهو بالقضايا العقلية والشرعية المأخوذ في موضوعها عدم الشيء بنحو السلب المحصل.

مثال الأولى: (إذا لم تكن الشمس طالعة تكون تحت الأفق).

---

(١) تهذيب الأصول ٢: ٣٠.

مثال الثانية: قوله تعالى: (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام).

وأما الحلي: فقد أطال فيه شيخنا الأستاذ ـ حفظه الله ـ وملخصه: أن ما قام عليه البرهان في القضية السالبة المحصلة هو عدم اشتراط وجود الموضوع في صحتها، ولم يقم البرهان على وجود الحكم عند عدم الموضوع حتى يلزم المحال وهو الحكم بالأمر الوجودي على الأمر العدمي.

ويمكن أن نجيب عنه أيضاً: بأننا لم نحكم على المرأة المعدومة بأنها ترى الحمرة إلى الخمسين، بل قلنا: بأن هذه المرأة لما لم تكن لم تكن من قريش، فحينما وجدت نشك في انتسابها إلى قريش فنستصحب عدم انتسابها إلى قريش، فحكمنا على المرأة الموجودة بأنها لم تنتسب إلى قريش، لأن الموضوع بعد التخصيص أصبح مركباً من المرأة وغير القرشية، وأحرزنا المرأة بالوجدان، وعدم القرشية بالأصل، وبعد إحراز الموضوع يترتب الحكم ـ وهو أن الدم الذي تراه بعد الخمسين ليس بدم حيض ـ، أي أن الحكم بعدم حيضية ما تراه المرأة من الدم منصب على هذه المرأة الموجودة بالوجدان، التي لم تنتسب إلى قريش بالأصل، لا على المرأة التي لم توجد، فأين هذا من الحكم على المرأة المعدومة.

البرهان الرابع على المنع مطلقاً :

عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة؛ إذ أن المتيقن هو العدم الأزلي وهو العدم قبل وجود الموضوع، والمشكوك هو العدم بعد وجود الموضوع، وهما متغايران، لاختلاف علة كل منهما؛ فإن علة الأول هو عدم المقتضي، وأما علة الثاني فهي إما عدم الشرط أو وجود المانع،

ومع تعدد العلة لابد من تعدد المعلول، ومع التعدد لا يصدق مفهوم النقض.

وهذا الإشكال يبتني على القول بأن للعدم علة وهو باطل كما تقرر في محله، وما قيل: من أن عدم العلة علة العدم مسامحة، ومرادهم أن مع عدم وجود العلة لا يوجد المعلول، فإذن العدم واحد إلا أنه بالنسبة إلى وجود الموضوع وعدمه يقال عنه: عدم قبل وجود الموضوع، وعدم بعد وجوده، ولا إشكال في إضافة الحصص للعدم، فتتحد القضية المتيقنة والمشكوكة، لاسيما مع ملاحظة أن المناط في وحدة الموضوع وتعدده في الاستصحاب هو العرف، لا الدقة العقلية، وإلا لما جرى الاستصحاب في شيء من أبواب الفقه.

البرهان الخامس :

عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة بنحو آخر غير السابق، وتقريبه: أن موضوع القضية المشكوكة هي (هذه المرأة)، وأما موضوع القضية المتيقنة فليس هو (هذه المرأة)، وما يراد استصحابه ليس هو عدم الانتساب، بل عدم انتساب هذه المرأة[1].

وفيه: أن القائل باستصحاب العدم الأزلي يقول بحصول التركيب في موضوع الحكم من المرأة وعدم الانتساب إلى قريش، أو وعدم القرشية، وأحرز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، فإن هذه المرأة لم تكن موجودة قطعاً، والآن قد وجدت قطعاً، ولما لم تكن لم تكن بجميع خصوصياتها، وحينما وجدت يقال: هذه المرأة التي لم تكن

---

(١) نهاية الأصول ص٣٠٢.

موجودة سابقاً وقد وجدت الآن، هل وجدت معها هذه الخصوصية أو لا؟ فـ(هذه المرأة) موضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة.

البرهان السادس :

ما اختاره المحقق السيد الروحاني تتئ ، ونذكره بلفظه لوضوحه قال تتئ :

(والذي نذهب إليه هو منع استصحاب العدم الأزلي، ولكن لا بالتقريب المزبور ، بل ببيان آخر .

وتوضيح ذلك : أنه إما أن يلتزم بأن العموم مفاد الأداة لا مقدمات الحكمة . أو يلتزم بأنه مفاد الإطلاق ومقدمات الحكمة .

فعلى الأول، قد عرفت أن التخصيص لا يلازم تعنون العام بغير عنوان الخاص ، بل غاية ما يتكفله الدليل المخصص هو إخراج بعض الأفراد الموجب لقصر حكم العام على البعض الآخر من دون تغيّر في موضوع الحكم[1] .

(١) إشارة إلى ما أفاده في ٣ : ٣٤٧ من قوله: (توضيح ذلك : انه إذا التزم برجوع العام إلى المطلق ، وأن شأن أدوات العموم ليس إلا إفادة الاستغراقية أو المجموعية أو البدلية ، وعموم المدخول مستفاد من جريان مقدمات الحكمة فيه ـ كما التزم به المحقق النائيني تتئ وقربناه ـ، كان التخصيص مستلزماً للتقييد بلا تردد ، وذلك لأن الملحوظ في العام ثبوتاً وفي مقام تعلق الحكم هو الطبيعة الشاملة، فإذا خرج بعض الأفراد عن الحكم امتنع لحاظ الطبيعة حينئذ بنحو الشمول، وهذا هو معنى امتناع الإطلاق، فيتعين أن تلحظ مقيدة بعدم عنوان الخاص .

وإن التزم بأن العام يختلف عن المطلق ، وان العموم مدلول الأداة نفسها والمدخول

وعليه ، فلدينا حصتان ، إحداهما محكومة بحكم العام . والأخرى محكومة بحكم الخاص . والفرد المشكوك يدور أمره واقعاً بين أن يكون من أفراد الحصة المحكومة بحكم العام، وأن يكون من أفراد الحصة المحكومة بحكم الخاص، ومن الواضح أن استصحاب العدم الأزلي لا يعين كون الفرد من إحدى الحصتين ، وأنه من الحصة المحكومة بحكم العام ، الا على القول بالأصل المثبت.

وعلى الثاني، قد عرفت أن التخصيص يستلزم تقييد موضوع حكم العام، ولكن ذلك على إطلاقه ممنوع، لأن العنوان المأخوذ في دليل الخاص تارة : يكون من أحوال الفرد الواحد كعنوان الفاسق .

هو الطبيعة المهملة ، فيكون مفاد العموم إرادة جميع أفراد الطبيعة المهملة ، لم يكن التخصيص مستلزماً للتقييد ، لأنه لم يلحظ في مقام تعلق الحكم ، الطبيعة القابلة للإطلاق والتقييد كي يتأتى فيها الترديد المزبور ، بل لوحظ جميع أفراد الطبيعة المهملة ، ولا معنى للإطلاق والتقييد فيه كي يتأتى الترديد المتقدم بعد التخصيص، لأن الإطلاق والتقييد شأن الطبيعة، وواقع (جميع الأفراد) ليس كذلك ، ولو تصورنا الإطلاق والتقييد بالنسبة إلى الباقي لالتزمنا بأنه مطلق لا مقيد ، بمعنى أن الحكم ثابت للباقي ثبت الحكم لغيره أم لم يثبت .

وبالجملة : العموم على الالتزام الأول مستفاد من فرض الموضوع هو الطبيعة السارية، فيتأتى فيها حديث الترديد بين الإطلاق والتقييد بعد ورود التخصيص . وعلى الالتزام الآخر لم يستفد من ذلك ، بل لوحظت الأفراد جميعها رأساً لا بتوسط لحاظ الطبيعة بنحو السريان ، فهو بمنزلة أن يقال : (جميع أفراد الطبيعة المهملة)، ومن الواضح أنه لا معنى لأن يقال : إن جميع الأفراد لوحظ إما مقيداً أو مطلقاً ، ولو سلمنا إمكانه فقد عرفت أنه يتعين الإطلاق لا التقييد).

وأخرى : يكون مفرّداً كعنوان الفارسية في العقد.

وبعبارة أخرى : التخصيص تارة يكون أحوالياً ، وأخرى يكون أفرادياً.

ففي الصورة الأولى ، يتقيد موضوع الحكم ، فإنه مع إخراج بعض حالات الفرد عن الحكم يمتنع ملاحظة الطبيعة بنحو الإطلاق ، بل لابد من ملاحظتها مقيدة بغير تلك الحال.

وبتعبير آخر : إن الفرد بما أن له حالتين ، فلابد من التفريق بينهما بتقييده بغير عنوان الخاص، فيكون موضوع الحكم هو العالم غير الفاسق، لعدم وجود الفرق ذاتاً فيما بين ما هو محكوم بحكم العام وما هو محكوم بحكم الخاص إلا بلحاظ اختلاف الحالين وهو يلازم التقييد .

وفي الصورة الثانية ، لا يستلزم التخصيص تقيد موضوع حكم العام، بل يكون حكم العام وارداً على جملة من الأفراد وحكم الخاص وارداً على جملة أخرى من الأفراد والفرق بينهما ذاتي فلا يكون التقييد قهرياً ضرورياً، فلا يتكفل التخصيص سوى إخراج بعض الحصص فيبقى حكم العام ثابتاً للحصص الأخرى بعنوانه من دون تقيد بخصوصية أخرى . ولا يرد الترديد المزبور ـ أعني: (إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً) ـ ؛ إذ لا معنى للإطلاق والتقييد في موضوع الحكم بلحاظ الأفراد الأخرى ، ولو كان له معنى تعيّن الإطلاق كما تقدم .

وبما أن موضوع الكلام هو الخصوصيات المفرّدة، لأن موضوع الكلام في الأوصاف اللازمة للذات من حين وجودها ، لم يكن

الدليل المتكفل لإخراج العنوان الأزلي موجباً لتقيد موضوع الحكم بخلافه وبنقيضه، وعليه كان الحال فيه هو الحال على المبنى الأول والكلام فيه هو الكلام على الأول. فلا ينفع الأصل الأزلي في إثبات حكم العام للفرد المشكوك على كلا المبنيين في باب العموم.

وبالجملة: فأساس منع الأصل بهذا البيان هو منع المقدمة الأولى)[1].

هذا كلامه رفع مقامه، نقلناه بطوله ليكون واضحاً بجميع جهاته، ويرد على كلاميه في هذا المقام وما في قبله مما نقلناه في الهامش:

أولاً: أنه لا يتعقل الإهمال في مقام جعل الحكم، سواء أقلنا بأن العموم مفاد الأداة أم مفاد المطلق بمعونة مقدمات الحكمة، فإنه إما أن يريد الحاكم - حين حكمه - الحكم على جميع الأفراد، أو على بعضها، الأول خلاف فرض التخصيص، والثاني يثبت به التقييد، فيكون قوله: (أكرم كل عالم) مع إخراج الفساق، أو النبط أو الأكراد من تحته بالمخصص المتصل أو بالمنفصل متعنوناً بعنوان العالم غير الفاسق، أو غير النبطي، أو غير الكردي، بلا فرق بين كون العنوان المأخوذ في دليل الخاص من أحوال الفرد الواحد وكونه مفرّداً.

وأما القول: بأن الطبيعة المهملة لا تقبل الإطلاق والتقييد فصحيح، ولكن ليس مراد من قال: بأن العموم مستفاد من الأداة، هو دخولها على الطبيعة المهملة بما هي مهملة، وإلا لم تجتمع مع إرادة

---

(١) منتقى الأصول ٣ : ٣٥٦ - ٣٥٨.

العموم، بل مراده أن أداة العموم قد دخلت على الطبيعة التي تقبل الإطلاق والتقييد في نفسها فأفادت إرادة العموم منها.

ثانياً: أن ما أفاده من عدم التعنون على مبنى من قال باستفادة العموم من الأداة، بل شأن المخصص هو إخراج بعض الأفراد، إنما يتم لو كان الإخراج إخراجاً للأفراد كأن يقول: (إلا زيداً)، أو (لا تكرم زيداً وعمرواً..)، وأما إذا كان الإخراج إخراجاً للعنوان فلا يتم ما أفاده في كلا مثاليه، أعني ما إذا كان الخاص مثل عنوان الفاسق الذي جعله من الحالات، أو مثل عنوان القرشية والفارسية الذي جعله مفرّداً أو أفرادياً؛ فإن قوله: (لا تكرم الكردي) بعد قوله: (أكرم كل عالم) يستفاد منه أكرم العالم غير الكردي، وهذا هو المراد من حديث التعنون.

فما أفاده من التفريق بين المبنيين لا محصل له.

وبهذا يتم الكلام في مرحلة المقتضي العقلي، وأنه تام سالم عن الإشكال، فتبقى عندنا مرحلة المقتضي الإثباتي، فهل هناك دليل إثباتي على صحة جريان استصحاب العدم الأزلي أو لا؟

المقتضي الإثباتي:

المدعون لجريانه يرون شمول أدلة الاستصحاب له، لتمامية أركانه وشرائطه من اليقين السابق والشك اللاحق ووحدة القضية المتيقنة والمشكوكة وغير ذلك..

وأما المنكرون له فقد ناقش السيد البروجردي ﷺ فيه من هذه الناحية، ومحصل ما أفاده أنه غير عرفي وأن أدلة الاستصحاب

منصرفة عنه[١].

وقد مال لهذا الرأي السيد الكوكبي (حفظه الله) [٢] كما سمعناه منه مذاكرة في مجلسه العامر في داره، فإنه لا يستند إليه في مقام الإفتاء، بل يجعله مؤيداً، فلا يفتي إذا انحصر الدليل فيه، لعدم عرفيته، وأيّد عدم عرفيته بعدم تمسك قدماء الأصحاب به إلى عصر متأخر مع توجههم ودقتهم، فإن هذا الاستصحاب إنما وجد متأخراً.

فيرجع الإنكار إلى دعويين: الأولى انصراف الأدلة عنه، والأخرى عدم عرفيته.

أما الدعوى الأولى فقد أجاب عنها شيخنا الأستاذ (دام ظله) في مقام المناقشة للسيد البروجردي تتئُن : بأن الانصراف المدعى إن كان لندرة الوجود فهو مخدوش كبرى وصغرى، أما الكبرى فلا دليل على الأخذ بالانصراف الحاصل من ندرة الوجود أو غلبته، وإنما المدار على صدق المفهوم وانطباقه.

وأما الصغرى فلعدم كون استصحاب العدم الأزلي من الموارد النادرة كما يشهد له إجراؤهم له في الأحكام، وموارد الابتلاء في الشك في الأحكام كثيرة، ولا يوجد ـ بحسب الظاهر ـ من أهل النظر من لا يجري استصحاب العدم في الأحكام إلا السيد الخوانساري تتئُن فقد تأمل فيه كما سمعناه منه مذاكرة.

---

(١) نهاية الأصول ص٣٠٢.

(٢) كتبت هذه أيام حياته تتئُن ، وانتقل إلى جوار ربه الكريم في ١٦ ذي القعدة ١٤٢٦هـ .

وإن كان الانصراف للتشكيك في صدق موضوع الدليل عليه لكونه فرداً خفياً، فهو الصحيح في باب الانصراف، إلا أنه غير منطبق على المقام، وذلك بالتوجه إلى أن العرف إنما هو مرجع في المفاهيم لا في التطبيقات.

والقائل بالتشكيك في صدق (لا تنقض اليقين بالشك) على العدم الأزلي يرد عليه إشكالان نقضي وحلي:

أما النقض فبجريانهم إياه في بحث البراءة، حيث استدلوا على البراءة ـ مضافاً إلى حديث الرفع ـ باستصحاب عدم جعل الحرمة فيما لو كانت الشبهة تحريمية كالشك في حرمة شرب التتن مثلاً، وهو عدم أزلي، ولذا منع بعضهم من الاستصحاب في الأحكام للمعارضة بين استصحاب المجعول واستصحاب عدم الجعل.

وأما الحل: فلا شبهة في صدق (نقض اليقين بالشك) في موارد الشك في العرض بعد وجود الموضوع وعرفيته بدون خفاء.

انتهى ما أفاده شيخنا الأستاذ دامت إفاداته.

وأما الدعوى الثانية فربما ترجع إلى الأولى، وعلى فرض عدم رجوعها إليها فيجاب عنها بأن العرف إنما هو مرجع في تحديد المفاهيم لا في التطبيقات، فإن ذلك بيد العقل، ومع التنزل والقول ـ كما هو أحد الآراء ـ بأن المرجع في الأمور الشرعية إلى العرف، غاية ما هنالك إلى العرف الدقيق منه لا المسامحي فنجيب عنه بما تقدم من شيخنا الأستاذ دام ظله من أن جريانه عندهم في الأحكام يكفي في عرفيته.

نعم ربما يقال: برجوع استصحاب العدم في الأحكام إلى العدم النعتي بهذا البيان: إن الشريعة لما بنيت على التدرج في الأحكام ولم

تجعل دفعة واحدة، فنحن نقطع بعدم جعل الحكم المشكوك في أول الدعوة على موضوعه، ونشك في جعله في الشريعة بعد ذلك فنستصحب عدم جعله، ولكن يجاب عنه بأن التدريج إنما هو في التبليغ لا الجعل، وفرق بين الأمرين كما هو واضح.

فتحصل إلى هنا تمامية القول بجريان الاستصحاب في العدم الأزلي؛ لتمامية دليله - ثبوتاً وإثباتاً - وعدم المانع منه؛ لاندفاع جميع ما ذكر في ذلك.

القول الثالث: القول بالتفصيل

وهو المنسوب للمحقق العراقي ﷺ، واختلفت كلمات الأعلام في بيانه، فما ذكره السيد الخوئي ﷺ وشيخنا الأستاذ دام ظله أنه يفصل بين لوازم الماهية ولوازم الوجود فيجري في الثاني دون الأول، والوجه فيه: أن لوازم الذات لا تنفك عنها أزلاً فلم تكن لها حالة سابقة حتى تستصحب، بخلاف لوازم الوجود فإنها تنفك عنها قبل وجودها فيمكن استصحابها.

البيان الأول لتفصيل المحقق العراقي:

ويظهر هذا التفصيل من تقريرات بحثه، حيث قال: (ومن التأمل فيما ذكرنا انقدح حال القسم الثاني ـ وهو ما كان الأثر مترتباً على اتصاف الذات بهذه الصفات بنحو مفاد كان أو ليس الناقصة ـ ؛ فإنه على مبنى اعتبارية هذه الإضافات على وجه لا يكون الخارج ظرفاً لها، بل لمناشئها أي الوجودات الخاصة بحدودها الذاتية وخصوصياتها الواقعية لا مجال لجريان الاستصحاب في أعدام اتصاف الذوات بهذه الأوصاف بنحو السلب المحصل، بلحاظ أن الذوات الخاصة بالخصوصيات الذاتية التي هي موضوع الأثر حقيقة غير صالحة للانفكاك عن ذاتياتها حتى في عالم تقررها فلا يمكن سلب ذاتياتها في عالم من العوالم ولو قبل وجوداتها؛ لأن ما يمكن سلبه عن الشيء ولو قبل وجوده إنما هي اللوازم الزائدة عن حقيقة الشيء اللاحقة

لوجوده، دون اللوازم الذاتية الثابتة للشيء في عالم تقرره، ومن هنا لا يجرى الأصل العدم في لوازم الماهية؛ لأنها لا تنفك عنها ولو قبل وجودها فلا يكون لها حالة سابقة.

وأما على المختار في أمثال هذه النسب والإضافات من كونها أموراً خارجية، كالفوقية والتحتية مسبوقة بنفسها بالأعدام الأزلية زائداً عن عدم طرفيها، فعليه وان لم يكن مجال لاستصحاب وجود المتصف بالتقدم والتقارن أو بعدمهما ، لعدم اليقين بالحالة السابقة، ولكن في طرف العدم لا بأس باستصحاب عدم اتصاف الحادث بالتقدم أو التقارن ولو قبل وجوده بنحو القضية السالبة المحصلة، فيقال في الشيء، الكذائي إنه قبل وجوده لم يكن متصفاً بكذا فشك في اتصافه به حال وجوده والأصل بقائه على ما كان، فإذا كان الأثر مترتباً على الذات المتصفة بكذا بحيث كان لحيث الاتصاف المزبور دخل في ترتبه، فلا محالة يكفي في نفي الأثر نفي اتصاف الذات بالوصف ولو قبل وجودها؛ لأن نقيض اتصاف الشيء بشيء عدم اتصافه به، لا اتصافه بعدمه بنحو القضية المعدولة كي يقتضي وجود الموصوف خارجاً كالقضايا الموجبة ويكون الأصل المزبور مثبتاً بالنسبة إليه.

وحينئذ فبعد كفاية مجرد نقيض الأثر المترتب على النقيض في استصحاب كل طرف من النقيضين بلا احتياج إلى ترتب الأثر على نفس المستصحب، فلا قصور في استصحاب عدم اتصاف الذات بالوصف ولو قبل وجودها بنحو السلب المحصل لنفي الأثر المترتب على الذات المتصفة، وبذلك نلتزم بجريان استصحاب العدم بمفاد ليس

الناقصة فيما هو من نظائره من مثل القرشية ونحوها))[١].

ويرد عليه: أنه ليس بتفصيل في واقعه، إذ عدم جريان الاستصحاب في لوازم الماهية إنما هو لفقد أحد ركني الاستصحاب، فلا يجري الاستصحاب إما لعدم الحالة السابقة المتيقنة، والاستصحاب يتوقف على اليقين السابق، وإما لعدم تصور الشك اللاحق، فإن زوجية الأربعة مثلاً لا تنفك عنها فلا نتصور حصول الأربعة والشك في زوجيتها معاً، واستصحاب العدم الأزلي يفترض اليقين بالعدم في كلا طرفي الموضوع ثم يعلم بأحد طرفيه وجداناً، ويستصحب الآخر حين الشك فيه، ولا شك في لازم الذات بعد تحققها.

فهذا التفصيل بهذا المعنى لا يرجع إلى محصل، وقد تقدم منا في تحرير محل النزاع ما ينفع في المقام فراجع.

هذا هو الصحيح في مناقشة هذا التفصيل بأي معنى فسر به لوازم الماهية، وأما المحقق السيد الخوئي تئُ فقد ناقشه بثلاث مناقشات وملخصها:

الأولى: لا معنى لعروض شيء على الماهية ليقال عنه بعارض الماهية، فإنها في نفسها معدومة، وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، ومع معدومية المعروض كيف يصح أن يقال إن له عرضاً موجوداً في الخارج.

وهو بظاهره غير تام؛ لأن الماهية من حيث هي ليست إلا هي، لا موجودة ولا معدومة، فكيف قال: فهي في نفسها معدومة؟ نعم كونها لا موجودة ولا معدومة يمنع القول بعارض الماهية كما هو واضح.

---

(١) نهاية الأفكار ج٤ ق١ : ٢٠٠.

الثانية: أن يراد من عوارض الماهية ما ينتزعه العقل عنها فنفسها لو خليت وطبعها كالإمكان للإنسان، فإنه لا يعرض عليه بعد وجوده؛ لأنه محكوم بالإمكان مطلقاً، وجد في الخارج أم لم يوجد، ولا ريب في عدم جريان الاستصحاب فيه لعدم الحالة السابقة له فإن عوارض الماهية بهذا المعنى أزلية غير مسبوقة بالعدم.

الثالث: أن يراد من عوارض الماهية ما يعرض للشيء في مطلق وجوده ذهناً كان أو خارجاً كما هو أحد الاصطلاحين في عوارض الماهية، كالزوجية للأربعة، في مقابل ما يعرض الشيء في وجوده الخارجي خاصة كالحرارة العارضة على النار في الخارج، فهو اصطلاح محض والا فهو من عوارض الوجود الأعم من الذهني والخارجي، لا من عوارض الماهية، وعليه فإن صح جريان استصحاب العدم الأزلي في عوارض الوجود صح جريانه فيما يعرض الأعم من الوجود الخارجي والذهني أيضاً[1].

أما ما ذكره أولاً فمتين، وأما ما ذكره ثانياً فغير تام؛ لعدم تصور الشك في لازم الوجودين، بل ولا في لوازم الوجود الخارجي بنحو المثال المتقدم، فكما لا يعقل العلم بالأربعة والشك في زوجيتها، كذلك لا يعقل العلم بالنار والشك في حرارتها، فينتفي الركن الثاني من أركان الاستصحاب.

ويمكن أن نقول بنحو عام: إن ما كان من العوارض اللازمة التي لا تنفك في أي صقع كانت فلا يجري فيه الاستصحاب لما ذكرناه من انتفاء الركن الثاني من أركان الاستصحاب، وما كان من اللوازم

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ١٧٨ ـ ١٧٩.

المفارقة ـ ونعني به ما يمكن أن تتصف به الذات وأن لا تتصف به، لا بمعنى أنها بعد الاتصاف يمكن أن تنفك عنه، فمرادنا يشمل هذا النوع ويشمل ما إذا أمكن أن تتصف به من الأول وأن لا تتصف به وإذا اتصفت لا ينفك عنها كالقرشية بالنسبة إلى المرأة ـ فهو محل جريان الاستصحاب، بلا فرق بين تسميتها بلوازم الذات أو الوجود.

وأما ما أجاب به شيخنا الأستاذ دام ظله[1] عن المحقق السيد الخوئي تتئن من أن الشك إنما يتصور في الوجود الخارجي لا الوجود الذهني، ولوازم الوجودين ـ الخارج والذهن ـ لا يعقل فيه الشك؛ لعدم تصور الشك في الذهن.

فتام إلا أنه غير شامل لجميع الأقسام؛ فإن من جملة الأقسام لوازم الوجود الخارجي فقط كالحرارة للنار، ولا يندفع الإشكال فيها بما ذكره شيخنا الأستاذ دام ظله.

البيان الثاني لتفصيل المحقق العراقي :

وأما البيان الآخر للتفصيل ، فهو ما ذكره المحقق السيد الروحاني تتئن[2] والشهيد السيد الصدر تتئن[3]، وحاصله: التفصيل بين ما إذا أخذ العرض في رتبة متأخرة عن وجود الذات، وبين ما إذا أخذ في مرحلة نفس الذات، فيجري الاستصحاب في الثاني دون الأول، وذلك لأن نقيض الوصف الملحوظ عروضه على وجود الذات هو العدم

---

(١) درس ١٤١٦/٥/١١هـ.

(٢) منتقى الأصول ٣: ٣٦٤.

(٣) مباحث الدليل اللفظي ٣: ٣٤٦.

في تلك المرتبة، لاتحاد النقيضين في الرتبة، فلا حالة سابقة له قبل وجودها حتى تستصحب، والعدم الأزلي الثابت قبل وجود الذات لا يكون نقيضاً للوصف العارض على وجودها حتى يجدي استصحابه في نفي الأثر المترتب على الوصف.

وأما بالنسبة الى الوصف في مرتبة الذات، فالعدم الأزلي نقيض له، فيترتب على استصحابه نفي أثر الوصف.

ويظهر هذا التفصيل من ما ذكره المحقق العراقي في التقريرات في ذيل كلامه السابق حيث قال: (والوجه فيه: ما عرفت من أن من لوازم اعتبار التقييد في هذه المرتبة قابلية حيث التقيد أيضاً تبعاً للذات للاتصاف بالوجود والعدم، ولازمه توسعة دائرة نقيض التقيد المزبور بنحو يصدق مع السلب بانتفاء الموضوع بلا انحصار نقيضه بالسلب بانتقاء المحمول.

هذا إذا اعتبر قيدية الوصف في مرتبة ذات الموصوف السابق في لحاظ العقل على مرتبة وجوده.

وإما إذا اعتبر قيديته للذات في المرتبة المتأخرة عن وجودها بنحو القضية التصديقية بحيث أخذ في الموصوف في مقام اعتبار التقييد صفة الموجودية للذات، كما إذا أخذ الموضوع في طي القضية الشرطية مشروطا بالوجود ثم قيد بقيد وجودي أو عدمي بمثل قوله: إن وجد زيد وكان راكباً فكذا، ففي مثله لا مجال لجريان استصحاب العدم الثابت في حال عدم الموصوف، لا في حيث الاتصاف، ولا في ذات القيد والوصف بما هو قيد؛ لوضوح أن اعتبار قيدية الوصف في المرتبة المزبورة يقتضى خروج مرتبة ذات الموضوع عن صقع التقيد؛ إذ صقع

التقيد حينئذ إنما هو في ظرف وجود الذات على نحو القضية التصديقية بنحو يرى حيث التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الذات، ومع خروج مرتبة الذات عن صقع التقيد لا يكاد يصدق نقيض التقيد ولا القيد في ظرف عدم الموضوع؛ لأن نقيض كل شيء ما كان في مرتبة وجوده، فإذا كان صقع التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع فلا يكون نقيضه إلا العدم في هذه المرتبة دون العدم في مرتبة الذات؛ ولأجله يتضيق دائرة القيد بما هو قيد أيضاً وجوداً أو عدماً بما يكون في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع، ومن الواضح حينئذ أنه لا مجال في مثله لجريان استصحاب العدم الأزلي؛ لأن ما كان نقيضاً لموضوع الأثر وهو العدم في ظرف وجود الموضوع لا يكون مورداً لليقين السابق بالثبوت حتى يجرى فيه الاستصحاب، وما كان مورداً لليقين بالثبوت إنما هو القضية السالبة بانتفاء الموضوع، وهي من جهة عدم كونها نقيضاً لموضوع الأثر لا يجري فيها الاستصحاب، كما أن إبقائها تعبداً إلى زمان وجود الموضوع لا يثبت العدم الخاص الذي هو نقيض موضوع الأثر إلا بالملازمة العقلية التي لا نقول به)[1]، ومن كلامه في رسالته في العدم الأزلي ورسالته في اللباس المشكوك كما حكي عنه[2]، وإن اختلف دليل الأخرى على سابقتها كما سنشير إليه.

وأورد المحقق العراقي ﷺ على نفسه في رسالته في استصحاب العدم الأزلي ـ كما حكي عنه ـ بما حاصله: أن العدم المحمولي

---

(١) نهاية الأفكار ج٤ ق١ : ٢٠٠ .

(٢) راجع مباحث الدليل اللفظي ٣: ٣٤٦.

الأزلي للقرشية في طول وجود المرأة أيضاً فيكون نقيضاً لقرشية المرأة الموجودة، وذلك بحكم قاعدة (النقيضان في رتبة واحدة)[1].

توضيح ذلك: إن عدم القرشية أزلاً معلول لعدم نفس المرأة أزلاً، فهو في طول عدم المرأة فيكون في طول وجود المرأة أيضاً لاتحاد رتبة النقيضين (عدم المرأة ووجودها)، فتتحد رتبة عدم القرشية ورتبة قرشية المرأة فهو نقيض له.

ويرد عليه: أولاً : أنه يلزم منه أن يكون لوصف القرشية نقيضان عدم القرشية، وعدم قرشية المرأة، وهو باطل.

وثانياً: أن غاية ما يفيده هذا البرهان أن عدم القرشية أزلاً في طول وجود المرأة، وأما أنه نقيض لقرشيتها فلا يدل عليه.

هذا كله لو سلمنا ما جعله أصلاً موضوعياً في البرهانين من كون النقيضين في رتبة واحدة، وهو غير تام عندهم، لأن التقدم والتأخر الرتبيين لا يكون إلا بملاك كتقدم العلة على المعلول وهو مفقود بين النقيضين، إذ ليس النقيض معلولاً لنقيضه ولا موضوعاً له، وعلى هذا فلو كان أحدهما معلولاً لثالث فهو متأخر عنه رتبة، وهو لا يعني تأخر نقيضه عليه.

ولنا في ذلك كلام قد تقدم فراجع.

وأورد عليه المحقق السيد الروحاني بالخروج عن محل البحث بين العلمين - الآخوند والنائيني - فإن من يجري استصحاب العدم الأزلي إنما يريده لإثبات حكم العام بتحقق موضوعه، وما أفاده يفيد في نفي

---

(١) مباحث الدليل اللفظي ٣: ٣٤٨.

حكم الخاص، إذ تؤخذ القرشية تارة بلحاظ المرأة نفسها وأخرى بلحاظ وجودها، فاستصحاب عدم القرشية ينفي حكم المرأة القرشية[1].

وهو غير وارد لما تقدم من أن استصحاب العدم الأزلي ينفع في موارد ثلاثة، أحدها لتنقيح موضوع العام المخصص فيترتب حكمه، والثاني لنفي حكم الخاص في نفسه، والثالث لنفي العنوان المسبوق بالعدم بنحو العدم الأزلي لنفي حكمه ولو لم يكن ذلك الحكم تخصيصاً لحكم آخر.

نعم ربما يرد على ما أفاده المحقق العراقي من التفصيل أولاً: بأنه ليس تفصيلاً حقيقة وإنما هو تحديد لمورد جريان استصحاب العدم الأزلي، فإن أخذ الوصف كالقرشية إن كان في طول وجود المرأة فلم يكن لنقيضه ـ وهو عدم قرشية المرأة ـ حالة سابقة قبل وجودها فلا يجري فيه الاستصحاب لانتفاء موضوعه، وإن كان في عرض المرأة نفسها فلنقيضه ـ وهو عدم القرشية ـ حالة سابقة فيجري الاستصحاب، فليس ما أفاده تفصيلاً في العدم الأزلي أصلاً، بل هو عدم أزلي على تقدير وليس بأزلي على آخر.

وثانياً: عدم التعدد في العدم فالمستصحب في التقدير الثاني أيضاً هو العدم قبل وجود المرأة لا عدم قرشية المرأة بعد وجودها وليس حكم العدم هو حكم الوجود، وقد تقدم ذلك مفصلاً.

---

(١) منتقى الأصول ٣: ٣٦٤.

تطبيقات فقهية [1]

بعد أن اتضحت فكرة استصحاب العدم الأزلي من ناحية نظرية كان من اللازم أن نذكر بعض موارد تطبيقاته الفقهية لتتضح أهمية هذه المسألة فقهياً، وأن لها دوراً كبيراً في عملية الاستنباط وأخذ الفتوى، فلابد للفقيه أن يخرج بنتيجة حتمية في مقام النظرية ليطبق النتيجة على الفرع، ومن ثم سيختلف رأي من يرى جريان هذا الاستصحاب عن رأي من لا يرى جريانه، وهذه الفروع الآتية كفيلة ببيان ذلك.

ولا يخفى أننا اعتمدنا في ذلك على الفروع المذكورة في كتاب العروة الوثقى للفقيه الكبير السيد اليزدي ﭭ ليسهل الرجوع إليها لمن أراد المتابعة، وربما نقتصر في بيان جريان الأصل على عبارات المحقق السيد الخوئي ﭭ إن كانت واضحة في المراد تسريعاً للعمل، والله ولي التوفيق وهو الغاية، والفروع هي:

---

(١) تنبيه: أضفنا بعض الفروع بعد تأريخ إعداد المقدمة.

الفرع الأول

المسألة الخامسة من مسائل الماء المطلق والمضاف من العروة الوثقى:

إذا شك في مائع أنه مضاف أو مطلق، فإن علم حالته السابقة أخذ بها، وإلا فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافة، لكن لا يرفع الحدث والخبث، وينجس بملاقاة النجاسة إن كان قليلاً، وإن كان بقدر الكر لا ينجس؛ لاحتمال كونه مطلقاً، والأصل الطهارة[1].

في هذه المسألة مقامان: الأول في ما إذا كانت الشبهة مفهومية، والآخر في ما إذا كانت الشبهة موضوعية، وفي المقام الثاني صور:

الأولى: ما إذا علمت الحالة السابقة للمائع فيجري استصحاب بقائها.

الثانية: ما إذا تواردت الحالتان فلا يجري شيء منهما.

الثالثة: ما إذا لم تعلم الحالة السابقة ابتداء، أو لم تكن للمائع حالة سابقة أصلاً كما لو وجد مائع مردد من حين خلقته بين الإطلاق والإضافة.

وهذه الصورة هي محل بحثنا؛ إذ يجري استصحاب العدم الأزلي

---

(١) العروة الوثقى ١: ٦٥ ط مؤسسة النشر الإسلامي.

بالنسبة إلى الإطلاق، وتترتب عليه نفي آثار الإطلاق، ولا يعارض باستصحاب العدم الأزلي للإضافة؛ لأن الآثار الشرعية تترتب وجوداً وعدماً على الإطلاق وجوداً وعدماً، لا على عدم الإضافة.

وجريان استصحاب العدم الأزلي في المقام يكون حسب تقريب السيد الخوئي ﵀ بهذا النحو : (أن مقتضى الأدلة: أن المايعات كلها تتنجس بالملاقاة وإنما خرج عنها عنوان الكر من الماء ، فهناك عام قد خصص بعنوان وجودي والمفروض إنا أحرزنا وجود الكر خارجاً ، ولا ندري هل وجد معه الاتصاف بصفة المائية أيضاً أم لم يوجد معه ذاك الاتصاف؟ والأصل أنه لم يتصف به ولم يوجد معه الاتصاف ، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بالماء ، والاتصاف إنما هو بعد خلقته لا قبلها . فإن الاتصاف بالماء ليس من القدماء بل هو أمر حادث مسبوق بالعدم بالضرورة فيستصحب عدم اتصافه به ، وأنه الآن كما كان، لا اتصافه بعدمه كما لا يخفى . فإذا ثبت عدم اتصافه بعنوان المخصص وهو الماء الكر ، فيبقى المايع تحت عموم ما دل على انفعال المايعات بالملاقاة ، كما ذكرنا نظيره في الشك في قرشية المرأة وعدمها)[1].

ويمكن أن نقربه بطريقة أوضح فنقول: إن الإطلاق صفة وجودية للمائع مسبوقة بالعدم كما أن المائع مسبوق بعدم الاتصاف بها قبل وجوده ووجودها ، فنشك هل اتصف المائع بها بعد وجوده؟ الأصل عدم اتصافه بها.

والنتيجة: أن هذا المائع لما لم يكن موجوداً لم يكن متصفاً

---

(١) تنقيح العروة الوثقى ٢ : ٤٥.

بصفة الإطلاق، فحينما وجد هل وجد متصفاً بها؟ الأصل عدم الاتصاف، فيثبت أن هذا المائع لم يكن مطلقاً فيتنقح موضوع الانفعال بالنجاسة فينجس بمجرد الملاقاة لها.

فإذن على القول بجريان استصحاب العدم الأزلي يكون هذا المائع محكوماً بالنجاسة بمجرد الملاقاة للنجس؛ لتحقق الموضوع وهو المائع الكثير الذي لم يكن ماء مطلقاً؛ إذ ثبت أحد جزئيه ـ وهو المائع الكثير ـ بالوجدان، والآخر وهو ـ لم يكن ماء مطلقاً ـ بالأصل فيترتب عليه الحكم وهي النجاسة بمجرد الملاقاة.

وأما على القول بالمنع من جريانه فيرجع إلى أصالة الطهارة أو استصحابها فيحكم بطهارته.

الفرع الثاني

المسألة السادسة عشرة من مسائل أحكام الماء المتغير في العروة الوثقى:

إذا شك في التغير وعدمه، أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة، أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة[1].

في هذه المسألة صور:

الأولى: أن يشك في أصل حدوث التغير في الماء، كأن يشك في حدوث الحمرة وعدمه.

الثانية: أن يعلم بحصول التغير ولكن يشك في كونه بسبب المجاورة للنجس أو لملاقاته.

الثالثة: أن يعلم بحصول التغير والملاقاة، ولكن يشك في كونه بسبب ملاقاة النجاسة أو ملاقاة الطاهر، كأن لم يعلم أنه بسبب غسل الدم النجس فيه أو بسبب غسل الدم الطاهر.

وقد حكم المصنف بالطهارة في الصور الثلاث، وذلك لاستصحاب عدم التغير، وعدم كونه بالملاقاة، وعدم كونه بملاقاة النجاسة.

وما يهمنا في البحث أن نحرر المسألة بهذا النحو:

---

(١) العروة الوثقى ١: ٧٣.

إن الموضوع في الاستصحاب هل هو الماء، أو هو التغير؟

فإن كان الأول فيجري الاستصحاب المتقدم، ولا ربط له ببحثنا، وإن كان الثاني فهو محل بحثنا على بعض الصور، كما لو علم بالتغير وشك في كونه بسبب ملاقاته للنجاسة أو بسبب غيره؛ فإن مقتضى جريان استصحاب العدم الأزلي أن يقال: الأصل عدم انتساب التغير إلى ملاقاة النجاسة، ومقتضاه عدم تنجس الماء.

وأما من لم يجر هذا الاستصحاب فيرجع إلى قاعدة الطهارة، وعلى التقديرين لم يحكم بنجاسة الماء فيتفق القولان في النتيجة.

الفرع الثالث

المسألة الثانية من مسائل الماء الجاري في العروة وهي:
إذا شك في أن له مادة أم لا وكان قليلاً ينجس بالملاقاة[1].

في هذه المسألة وجهان، بل قولان كما يظهر من حواشي العروة، أحدهما الحكم بالنجاسة، والآخر بالطهارة، وتحرير المسألة أن يقال:

إن الشك في وجود المادة للماء الجاري وعدمه يتصور بصور:

الأولى: أن يعلم بوجودها في الحالة السابقة ويشك في بقائها، ولا شك في الحكم ببقائها لجريان استصحابه.

الثانية: أن يعلم بعدم وجودها سابقاً، أو فقل: أن يشك في وجود المادة اللاحق لوجود الماء، أي يشك في وجود المادة بعد إحراز عدم وجودها حينما وجد الماء فيجري استصحاب عدمه بلا إشكال.

الثالثة: أن تتوارد حالتان مختلفتان، ولا يجري استصحاب أحدهما؛ لعدم المقتضي للجريان، أو للتعارض بينهما على الخلاف.

الرابعة: أن لا يعلم بالحالة السابقة، أو فقل: (أن يشك في وجود المادة المقارن لوجود الماء)[2]، أي يشك في وجود المادة حين وجود الماء،

(١) العروة الوثقى ١: ٧٥.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١: ١٣٥.

وهي مورد المسألة ومحل البحث بين الأعلام، فذهب عدة منهم إلى الحكم بالنجاسة، ومنهم صاحب العروة والسيد الحكيم والسيد الخوئي قدس الله أسرارهم، وذهب آخرون إلى الحكم بالطهارة كالشيخ الجواهري والمحقق الحائري في تعليقتهما.

أما الحكم بالطهارة مع العلم بملاقاة الماء للنجاسة فهو مبني على جريان قاعدة الطهارة في المقام؛ فإن الشك في وجود المادة وعدمه مساوق للشك في طهارة الماء ونجاسته، ومقتضى قاعدة الطهارة الحكم بالطهارة.

ولا يخفى أن هذا الوجه إنما يتم على تقدير عدم نهوض أدلة الحكم بالنجاسة.

وأما الحكم بالنجاسة فالمتصور في مستنده وجوه:

الوجه الأول: التمسك بالعام في الشبهة المصداقية؛ فإن مقتضى عموم انفعال الماء القليل إذا لاقته النجاسة هو الحكم بنجاسة كل ماء قليل لاقته نجاسة، خرج منه الماء القليل المتصل بالمادة، وبما أنا لا نعلم باتصال هذا الماء القليل بالمادة حتى يخرج من تحت العموم نتمسك بالعموم ونحكم بنجاسته.

ولكن قد حقق في الأصول عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

الوجه الثاني: قاعدة المقتضي والمانع بتقريب: إن ملاقاة النجاسة للماء القليل مقتض لنجاسته، والمانع اتصاله بالمادة، وكلما علم بالمقتضي وشك في المانع بني على عدم المانع وتحقق المقتضى - بالفتح -.

ولكن هذه القاعدة غير تامة أيضاً كما حقق في الأصول.

الوجه الثالث: القاعدة التي أسسها المحقق النائيني وحاصلها: أن استثناء العنوان الوجودي من حكم إلزامي أو ما يلازمه بمثابة اشتراط إحراز العنوان الوجودي في ارتفاع الحكم الإلزامي، وهنا استثني من الحكم بانفعال الماء القليل بالنجاسة الاتصال بالمادة فلابد من إحراز الاتصال حتى يحكم بالطهارة ولا يحكم بالنجاسة، ومع عدم إحرازه يحكم بالحكم الإلزامي[1].

وهذه القاعدة غير تامة أيضاً؛ لرجوعها إلى التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

الوجه الرابع: وهو العمدة استصحاب العدم الأزلي في المادة؛ وذلك لأن مقتضى الجمع بين ما دلّ على انفعال القليل، وما دل على اعتصام ما له المادة هو كون موضوع الحكم بالانفعال هو الماء القليل الذي ليست له مادة، فهو مركب من أمر وجودي وهو (الماء القليل)، وأمر عدمي وهو (ليست له مادة)، وأحرز أحد الجزئين وهو القلة بالوجدان، والآخر بأصالة عدم اتصاله بالمادة، بتقريب: أن هذا الماء القليل لما لم يكن، أي قبل خلقته، لم يكن متصفاً بالاتصال بالمادة، ونشك في اتصافه به حين خلقته والأصل عدمه، فهذا الماء قليل بالوجدان، وغير متصل بالمادة بالأصل، وبضم الوجدان إلى الأصل يتم الموضوع بكلا جزئيه فيترتب عليه الحكم بالنجاسة.

فرع ثانوي :

وهنا فرع آخر يترتب على جريان استصحاب العدم الأزلي في هذه

---

(١) تنقيح العروة الوثقى ٢: ١٠٢، عن أجود التقريرات ١: ٤٦٤.

الصورة، وحاصل الفرع أنا قلنا في الصورة الثالثة ـ وهي صورة توارد الحالتين المتضادتين على القليل، أعني الاتصال بالمادة في زمان، وعدم الاتصال بها في زمان آخر ـ عدم جريان الاستصحاب، وهو واضح إلا أنه هل هناك أصل آخر في المقام يقتضي الطهارة أو لا؟

قال المحقق السيد الخوئي ﵀ ما لفظه: (قد يقال : إن مقتضى الاستصحاب في الماء طهارته؛ لأنه قبل أن يغسل به المتنجس كان طاهراً قطعاً، فهو الآن كما كان وإن كنا نشك في اتصاله بالمادة وعدمه . كما أن مقتضى الاستصحاب في المتنجس المغسول به نجاسة المغسول، وعدم ارتفاع نجاسته بالغسل به[1]، ولا معارضة بين الاستصحابين كما ذكرناه غير مرة؛ لأنا وإن علمنا بالملازمة الواقعية بين طهارة الماء وطهارة المتنجس المغسول به، إلا أن التفكيك بينهما في مقام الظاهر بالأصل مما لا مانع عنه بوجه، وهذا نظير ما ذكره السيد ﵀ في ماء يشك في كريته، مع عدم العلم بحالته السابقة .

ثم إن التفكيك بين طهارة الماء وطهارة المغسول به في محل الكلام إنما يتم إذا كان الحكم بنجاسة القليل المحتمل اتصاله بالمادة في الصورة السابقة ـ أي الرابعة المتقدمة ـ مستنداً إلى جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، وأما بناء على استناده إلى صحة التمسك بالعام في الشبهات المصداقية أو تمامية قاعدة المقتضي والمانع أو صحة ما أسسه شيخنا الأستاذ ﵀ من أخذ الإحراز فيما علق عليه

---

(١) لا يخفى أن المراد بغسل المتنجس به إنما هو إلقاؤه على الماء لا إيراد الماء على المتنجس، وإلا فلا إشكال في كفايته في طهارة الثوب بعد ما حكمنا بطهارة الماء.

الترخيص فلا بد من الحكم في المقام بنجاسة الماء أيضاً لأنه قليل، ولا ندري أن له مادة ومقتضى عموم انفعال القليل، أو قاعدة المقتضي والمانع أو عدم احراز اتصاله بالمادة هو الحكم بنجاسته .

ولا يبقى بعد ذلك للحكم بطهارته بالاستصحاب أو بغيره مجال ، ولا يلزم حينئذ التفكيك بين الماء والمغسول به ، بل كلاهما محكومان بالنجاسة، وهذا بخلاف ما إذا اعتمدنا في الحكم بنجاسة الماء، عند الشك في أن له مادة على استصحاب عدم اتصاله بالمادة على نحو العدم الأزلي؛ فإن التفكيك بناء عليه تام لا إشكال فيه . والوجه فيه : أن الاستصحاب المذكور لا يجري في المقام لسبقه بحالتين متضادتين، ومعه لا يجري شيء من استصحابي الاتصال وعدمه، إما للتعارض وإما لعدم المقتضي على خلاف في ذلك بيننا وبين صاحب الكفاية ﷺ، وعليه فلا مانع من استصحاب الطهارة في الماء كما لا مانع من استصحاب بقاء النجاسة في المغسول به، فيلزم التفكيك بين طهارة الماء وطهارة المغسول به.

ثم إن الحكم بنجاسة المغسول به بالاستصحاب في المقام يبتني على اعتبار ورود الماء على المتنجس في التطهير بالقليل ، وأما إذا قلنا بعدم اعتباره ، وكفاية ورود المتنجس على الماء فلا ينبغي التأمل في طهارة المغسول به ، إذ المفروض كفاية الغسل به حتى لو لم تكن له مادة في الواقع ، فلا يبقى مجال للتفكيك)[1].

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩.

الفرع الرابع

المسألة السابعة من مسائل الماء الراكد في العروة وهي:

الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الأحوط ، وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة .

نعم لا يجري عليه حكم الكر ، فلا يطهر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه .

وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة[1] .

الكلام في هذا الفرع بما يرتبط بمحل البحث إنما هو في الصورة الأولى بحسب ترتيب الماتن، أعني ما لو شك في كرية الماء مع عدم العلم بالحالة السابقة، فهل يحكم بطهارة الماء عند الملاقاة أو بنجاسته؟

في المسألة قولان:

الأول: ما اختاره صاحب العروة ﵀ من أقوائية عدم تنجسه بالملاقاة، ومستنده إما أن يكون استصحاب الطهارة، أو قاعدتها.

الثاني: الحكم بالنجاسة كما هو مختار المحقق النائيني ﵀ والمحقق السيد الخوئي ﵀، ومدرك القول الثاني، هي أحد الوجوه المتقدمة في الفرع السابق، ومنها استصحاب العدم الأزلي، وهو

(١) العروة الوثقى ١ : ٨٢.

بتقريب المحقق السيد الخوئي ﷺ كما يأتي:

(ومنها : الاستصحاب وهو يجري في الموضوع تارة ، وفي وصفه أخرى . أما الأول : فهو بأن يقال إن هذا المكان لم يكن فيه كر في زمان باليقين والآن كما كان ، لكن هذا الاستصحاب إنما يترتب عليه آثار عدم وجود الكر في ذلك المكان ، ولا يثبت به عدم كرية الماء الموجود فيه بالفعل إلا على القول بالأصول المثبتة.

ونظير ذلك ما ذكره شيخنا الأنصاري ﷺ من أن استصحاب وجود الكر في مكان لا يثبت به أن الماء الموجود فيه بالفعل كر لأنه مثبت بالإضافة إليه ، فإن كرية الماء الموجود فيه من الآثار المترتبة على بقاء الكر في المكان المذكور عقلا .

وأما الثاني : فتقريبه أن يقال: إن هذا الماء الذي نراه بالفعل لم يكن متصفا بالكرية قبل خلقته ووجوده لضرورة أن الكرية من الأوصاف الحادثة المسبوقة بالعدم ، فإذا وجدت ذات الماء وشككنا في أن الاتصاف بالكرية أيضاً وجد معها أم لم توجد ، فالأصل عدم حدوث الاتصال بالكرية مع الذات.

وهذا الاستصحاب خال عن المناقشة والإيراد غير أنه مبني على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية ، وحيث إنا أثبتنا جريان الاستصحاب فيها في محله فنلتزم في المقام بالاستصحاب المزبور وبه نحكم على عدم كرية الماء الذي نشك في كريته وعدمها)[1].

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢ : ١٧٦.

الفرع الخامس

المسألة الثالثة من فصل الماء المشكوك نجاسته من العروة الوثقى:
(إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه وإضافته، ولم يتيقن أنه كان في السابق مطلقاً يتيمم للصلاة ونحوها. والأولى الجمع بين التيمم والوضوء به)[١].

وهذا الفرع من موارد الفرع الأول المتقدم، وتقريب الاستصحاب في المقام بنحو ما أفاده المحقق السيد الخوئي تتَّئُ حيث قال:

(لأن مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم اتصاف المايع بالإطلاق؛ لأنه صفة وجودية كنا على يقين من عدمها ومن عدم اتصاف المايع بها قبل وجوده ونشك في اتصافه بها حين حدوثه، والأصل عدم حدوثها وعدم اتصاف المايع بها ، ومع عدم تمكن المكلف من الطهارة المائية ينتهي الأمر إلى الطهارة الترابية، وهذا مما لا إشكال فيه على ما اخترناه من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية)[٢].

(١) العروة الوثقى ١: ١٠٩.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٣٤٢.

الفرع السادس

المسألة الثالثة من مسائل نجاسة الميتة:

ميتة ما لا نفس له سائلة طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك، وكذا الحية والتمساح، وإن قيل بكونهما ذا نفس؛ لعدم معلومية ذلك، مع أنه إذا كان بعض الحيّات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك[1].

وقع البحث في هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: في كبرى طهارة ميتة ما لا نفس له.

الجهة الثانية: في بعض صغرياتها مما وقع الكلام في أن له نفساً سائلة أو لا، كبعض أنواع الحيات والتمساح.

وما يرتبط بالمقام هي الجهة الثانية؛ فإنه عندما يشك في كون الحيوان مما له نفس سائلة أو لا يحكم على ميتته بالطهارة، وذلك لاستصحاب عدم كونه مما له نفس سائلة.

تقريب الاستدلال:

إن جملة من الأخبار المعتبرة دلّت على طهارة ميتة ما لا نفس له سائلة، كموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك، يموت في

(١) العروة الوثقى ١: ١٢٥.

البئر والزيت والسمن وشبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس[1].

وموثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة[2].

وهذه الأخبار مخصصة لعموم ما دل على نجاسة الميتة، واستصحاب عدم كون المشكوك مما له نفس سائلة ينقح موضوع الخاص فيحكم بطهارة ميتته.

والفرق بين هذا المورد وغيره هو أن الخارج في المورد عن دائرة العموم عنوان عدمي وهو (ما لا نفس له سائلة)، والباقي تحته عنوان وجودي وهو (ما له نفس سائلة) بخلاف غيره من الموارد فإن الخارج من تحت العموم عنوان وجودي، وهذا الفرق لا يضر بجريان الأصل العدمي.

وينبغي الالتفات هنا إلى عدم اختلاف الحكم بالنسبة لمن لا يرى جريان الأصل في الأعدام الأزلية؛ لجريان قاعدة الطهارة في المقام فتكون النتيجة واحدة على المبنيين.

قال السيد الفقيه الحكيم قدس سره: (لكون الشبهة موضوعية، والأصل فيها الطهارة، بل لا يبعد جريان الأصل الموضوعي، وهو أصالة عدم كونها ذات نفس سائلة، ويثبت به موضوع الطهارة)[3].

وقال المحقق السيد الخوئي قدس سره ـ بعد أن استدل على المسألة

---

(١) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب النجاسات الحديث ١.

(٢) الوسائل الباب ٣٥ من النجاسات ح ٢.

(٣) المستمسك ١: ٣٢٢.

باستصحاب العدم الأزلي بناء على مبناه ـ : (وأما على مسلك من لا يرى جريان الأصل في الأعدام الأزلية فالأمر في الموارد المشكوكة أيضاً كما عرفت لقاعدة الطهارة بعد عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية..) [١].

---

(١) التنقيح ١: ٥٣٠.

الفرع السابع

المسألة الثامنة عشرة من أحكام الميتة :

الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذي له نفس أو من غيره كالسمك - مثلا - محكوم بالطهارة[1].

لأصالة عدم كون حيوانه مما له نفس سائلة، بناء على جريانها في العدم الأزلي؛ فإن موضوع الحكم بالطهارة هو جلد الحيوان الذي ليست له نفس سائلة وقد أحرز الجزء الثاني باستصحاب العدم الأزلي، أو لأصالة الطهارة بناء على عدم جريانها فيه، وعلى التقديرين يحكم بطهارة جلده ولحمه.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٣٠.

الفرع الثامن

المسألة السابعة من مسائل نجاسة الدم:

الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا ، محكوم بالطهارة، كما أن الشيء الأحمر الذي يشك في أنه دم أم لا كذلك، وكذا إذا علم أنه من الحيوان الفلاني ولكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا كدم الحية والتمساح، وكذا إذا لم يعلم أنه دم شاة أو سمك[1].

في المسألة فروع أربعة وهي:

١- أن يحرز كون المائع دماً ويشك في كونه من الحيوان أو من غيره، كأن يكون آية منزلة.

٢- أن يشك في أصل كونه دماً أو مائعاً آخر.

٣- أن يحرز كونه دماً من الحيوان الفلاني، ولكن يشك في كون ذلك الحيوان مما له نفس سائلة أو لا ، كأن يحرز كونه من التمساح ويجهل حال نفسه.

٤- أن يحرز كونه دم حيوان، ولكن يشك في كونه من الحيوان ذي النفس السائلة أو من الحيوان غير ذي النفس السائلة، كأن يشك في كونه دم شاة أو سمك.

وحكم هذه الفروع واحد، ومستندها واحد، وهو إما أصالة

(١) العروة الوثقى ١: ١٣٤.

الطهارة في الجميع؛ بناء على عدم جريان استصحاب العدم الأزلي، أو أصالة عدم كون الدم من الحيوان في الفرع الأول، وعدم كونه دماً في الفرع الثاني، وعدم كونه ذا نفس سائلة أو عدم كون دمه دم نفس سائلة في الفرع الثالث، وعدم كونه دم نفس سائلة أو عدم كونه دم شاة في الفرع الرابع، وكل ذلك بنحو العدم الأزلي.

الفرع التاسع

المسألة العاشرة من فصل كيفية تنجس المتنجسات:

إذا تنجّس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرّة، وشك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدّد، يكتفي فيه بالمرّة، ويبني على عدم ملاقاته للبول.

وكذا إذا علم نجاسة إناء وشك في أنه ولغ فيه الكلب أيضاً أم لا، لا يجب فيه التعفير، ويبني على عدم تحقق الولوغ.

نعم لو علم تنجّسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ أو بغيره، يجب إجراء حكم الأشد، من التعدد في البول، والتعفير في الولوغ[1].

المسألة ذات فروع ولكن ما يخصنا في البحث هو من قوله: نعم إلى آخره، وإنما اختار إجراء حكم الأشد فيه لاستصحاب بقاء النجاسة، ولا يقطع بارتفاعها إلا بعد التعدد في الصورة الأولى، والتعفير في الصورة الثانية، وهو من القسم الثاني من استصحاب الكلي، وقد أجرى هذا الاستصحاب حتى مثل السيد الفقيه الحكيم ﵀[2] القائل بجريان استصحاب العدم الأزلي.

ولكن المحقق السيد الخوئي ﵀ اعتمد على الأصل الأزلي فنفى

(١) العروة الوثقى ١: ١٦٧.

(٢) المستمسك ١: ٤٧٩.

البعد في كفاية إجراء حكم الأخف في تعليقته على العروة، وقال في تقريرات درسه: (وأما على مسلكنا من جريان الاستصحاب في العدم الأزلي فلا وجه لوجوب الغسل ثانياً، أو التعفير، أو غيره، كما هو الحال في المسألة المتقدمة، وذلك لأنا قد استفدنا من الأدلة الواردة في تطهير المتنجسات أن طبيعي النجس يكفي في إزالته الغسل مرة فلا حاجة إلى الغسل المتعدد ولا إلى التعفير إلا فيما خرج بالدليل كما في البول والولوغ ونحوهما.

وعليه فنقول: الذي علمنا بحدوثه إنما هو طبيعي النجاسة الذي يكفي في إزالته الغسل مرة واحدة، ولا ندري هل تحققت معه الخصوصية البولية أو الولوغية أم لم تتحقق، والأصل عدم تحقق الخصوصية البولية ولا غيرها، فإذا ضممنا ذلك إلى علمنا بحدوثه بالوجدان فينتج لا محالة أن الثوب متنجس بنجاسة لم تكن بولاً، أو ولوغية ـ مثلاً ـ يكتفى فيها بالغسل مرة)[1].

---

(١) التنقيح ٢: ٢٠٤.

الفرع العاشر

المسألة السادسة من الأمر الأول مما يعفى عنه في الصلاة:

إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه[1].

قامت الأدلة بعمومها أو بإطلاقها على أن الدم مانع في الصلاة، ودلت أدلة أخرى على العفو عن دم القروح والجروح، فإذا وجد دم في الخارج وشك في كونه منهما فيعفى عنه في الصلاة، أو من غيرهما فلا يعفى عنه، فيمكن جريان استصحاب العدم الأزلي ليندرج المشكوك تحت العموم فلا يعفى عنه، وذلك لأن هذا الموجود في الخارج دم بالوجدان، وليس من الجروح والقروح بالأصل؛ لأنه حين لم يكن لم يكن منهما، ونشك في انتسابه لهما بعد وجوده والأصل عدم انتسابه لأحدهما، فيتنقح موضوع العام وهو عدم العفو عن الدم غير الخارج من الجروح والقروح.

(١) العروة الوثقى ١: ٢٠٥.

الفرع الحادي عشر

المسألة الثالثة من الأمر الثاني من المعفو عنه في الصلاة:

إذا علم كون الدم أقل من الدرهم، وشك في أنه من المستثنيات أم لا، يبنى على العفو[1].

إما لأصالة عدم كون الدم من جملة غير المعفو عنه كدم الحيض والنفاس وغيرهما، فإن موضوع المعفو عنه هو الدم الذي ليس بحيض مثلاً، وهذا دم بالوجدان وليس بدم حيض باستصحاب العدم الأزلي فيثبت موضوع المعفو عنه.

وإما لأصالة البراءة من مانعية الدم المشكوك المانعية.

ولا يتوهم أن المستند هو التمسك بعموم العفو عما دون الدرهم، لأنه عام مخصص بدم الحيض وغيره فيكون التمسك به في الفرد المشكوك من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

(١) العروة الوثقى ١: ٢٠٩.

الفرع الثاني عشر

المسألة الثالثة والعشرون من أفعال الوضوء في العروة الوثقى:

(إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله، إلا إذا كان سابقاً من الباطن وشك في أنه صار ظاهراً أم لا كما أنه يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر، ثم شك في أنه صار باطناً أم لا)[1].

إن الشك في كون شيء من الظاهر أو لا ينشأ من الشبهة المفهومية تارة، ومن الشبهة الموضوعية أخرى، وما يهم بحثنا هي الناحية الثانية، ولها صور ثلاث، وهي ـ كما أفاده المحقق السيد الخوئي ﷺ ـ :

(**الأولى**: أن يكون للمشكوك فيه حالة سابقة، بأن كان من الظاهر الذي يجب غسله في الوضوء، ولا إشكال حينئذ في استصحاب بقائه على الحالة السابقة، ووجوب غسله بمقتضاه.

الثانية: أن يكون له حالة سابقة على خلاف الصورة المتقدمة كما إذا كان المشكوك فيه من الجوف وما لم يظهر وهو الذي لا يجب غسله في الوضوء فهل يجري استصحاب كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذ أولا ؟ فيه كلام، والظاهر جريان الاستصحاب في هذه

---

(١) العروة الوثقى ١: ٣٦٣.

الصورة أيضاً كما في الصورة المتقدمة، وبه يحكم على عدم وجوب غسله.

الثالثة: أن لا يكون للمشكوك فيه حالة سابقة أصلاً، كما إذا كان مشكوكاً فيه من الابتداء، وفي هذه الصورة يبتني الحكم بعدم وجوب غسل الموضع المشكوك فيه على القول بجريان الأصل في الأعدام الأزلية؛ فإن مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم كون المحل المشكوك فيه من الظاهر الذي يجب غسله؛ لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بكونه ظاهراً لا محالة فإذا وجد وشككنا في أنه هل تحقق ووجد معه الاتصاف به أيضاً أم لم يتحقق فالأصل عدم تحقق الاتصاف به حتى بعد وجوده.

وهذا نظير الاستصحاب الجاري في الصورة الثانية غير أن العدم فيها نعتي وفي الصورة الثالثة أزلي بمعنى أن المحل في الصورة الثانية كان موجوداً سابقاً وكان متصفاً بعدم كونه من الظاهر فالمستصحب هو اتصافه بالعدم المعبر عنه بالعدم النعتي في الاصطلاح.

وأما في الصورة الثالثة فلم يحرز اتصافه بالعدم بعد وجود المحل وإنما نستصحب عدم تحقق الاتصاف المعلوم قبل وجوده وهو الذي يعبر عنه بالعدم الأزلي فلاحظ)[1].

---

(١) التنقيح في شرح العروة ٥: ١٠٦- ١٠٧.

الفرع الثالث عشر

المسألة الخامسة من مسائل شرائط ما يتيمم به :

لا يجوز التيمم بما يشك في كونه تراباً أو غيره مما لا يتيمم به كما مرّ، فينتقل إلى المرتبة اللاحقة إن كانت، وإلا فالأحوط الجمع بين التيمم به والصلاة ثم القضاء خارج الوقت أيضاً[1].

الشبهة في كون الموجود تراباً تتصور على نحوين: شبهة مفهومية، وشبهة موضوعية، والمراد بها في المقام هي الثانية، ولها صور، واستصحاب العدم الأزلي إنما يجري في بعضها، وتقرير البحث حسب ما أفاده المحقق السيد الخوئي ﷺ بهذا النحو:

(وأما إذا كانت الشبهة موضوعية كما إذا شك في أن الموجود تراب أم رماد، فإن كانت هناك مرتبة لاحقة لم يجز للمكلف أن يكتفي بما يشك في كونه تراباً؛ وذلك لأن من شرط صحة التيمم أن يقع على التراب في المرتبة السابقة، ومقتضى العلم بهذا التكليف الخروج عن عهدته بالامتثال القطعي، ومع الشك في الترابية حيث لا يحرز صحة التيمم لا يمكن للمكلف أن يقتنع بالتيمم به.

ولما قدمناه من أن التكليف بالوضوء والتيمم قد أخذ فيه الوجدان ـ أي وجدان الماء أو وجدان التراب أو الغبار أو الطين على

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٠٢.

الترتيب ـ والوجدان قد أخذ في مفهومه الإحراز وهذا إنما يتحقق فيما إذا أمكنه إحراز أن ما تيمم به تراب ولا يتحقق مع الشك كما في المقام.

على أنا لو سلمنا أن الحكم مترتب على وجود التراب لا على وجدانه كفانا ـ في المقام ـ استصحاب عدم وجود التراب على نحو مفاد كان التامة.

وأما لو بنينا على أن الموضوع للحكم هو وجود التراب على نحو مفاد كان الناقصة كما هو الظاهر من الأخبار ـ أي أن يكون هناك شيء متصف بالترابية ـ فلا مناص من الرجوع إلى استصحاب عدم اتصاف الموجود بالترابية على نحو استصحاب العدم الأزلي فإذا لم يكن الموجود متصفاً بالترابية انتقل الأمر إلى المرتبة اللاحقة لا محالة.

وأما لو لم تكن هناك مرتبة لاحقة فهل يجب عليه أن يتيمم بما يشك في ترابيته أو أنه مأمور بالصلاة خارج الوقت قضاء لأنه فاقد الطهورين، أو أنه يجب الجمع بين الصلاة بالتيمم بالمشكوك فيه في الوقت وبين الصلاة خارج الوقت قضاء ؟

ذكر الماتن ﺌﺊ أن الأحوط هو الجمع نظراً إلى العلم الإجمالي بأن الموجود إما أنه تراب أو غبار أو طين فالواجب عليه أن يصلي في الوقت بالتيمم به أو أنه شيء غيرها فهو فاقد الطهورين والواجب عليه هو الصلاة خارج الوقت قضاءً.

وما أفاده ﺌﺊ من الاحتياط أمر لا إشكال في حسنه إلا أن الظاهر عدم لزومه ووجوبه؛ لما قدمناه من استصحاب عدم وجود التراب أو استصحاب عدم اتصاف الموجود بالترابية، وبهذا يثبت أنه فاقد

الطهورين ولا بد أن يصلي خارج الوقت قضاء وحسب)[1].

(1) التنقيح في شرح العروة ١٠: ٢٤٢.

الفرع الرابع عشر

المسألة الثالثة عشرة من مسائل شرائط لباس المصلي وهي:

المشكوك في كونه من جلد الحيوان أو غيره لا مانع من الصلاة فيه.

استدل السيد الفقيه الحكيم ﵀ على عدم المنع بأصالة البراءة عن اشتراط تذكيته، أو عن مانعيته[1].

وعرّض به المحقق السيد الخوئي ﵀ بقوله في شرح هذه المسألة: (لا لأصالة البراءة عن اشتراط تذكيته أو عن مانعيته، بل للأصل الموضوعي الحاكم عليها، وهو أصالة عدم كونه من جلد الحيوان، أما بناء على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية فواضح)[2].

وتوضيحه: أن هذا الجلد المشكوك لما لم يكن لم يكن من جلد الحيوان، فهل اتصف ـ بعد وجوده ـ بكونه جلد حيوان أو لا ؟ الأصل عدم اتصافه.

(١) المستمسك ٥ : ٣٠٨.

(٢) مستند العروة الوثقى ١٢ : ١٦٨.

الفرع الخامس عشر

المسألة الثامنة عشرة من شرائط لباس المصلي وهي:

الأقوى جواز الصلاة في المشكوك في كونه من غير المأكول أو منه، فعلى هذا لا باس بالصلاة في الماهوت، وأما إذا شك في كون شيء من أجزاء الحيوان أو من غير الحيوان فلا إشكال فيه[1].

وهذه هي المسألة المعروفة عندهم بمسألة الصلاة في اللباس المشكوك التي بحثها المحققون بتفصيل ولهم فيها رسائل خاصة، وتوسع فيها من ليس دأبه التوسع في البحث، وقدموا لها مقدمات، وخاضوا غمار البحث في استصحاب العدم الأزلي فيها، وقد اختلفت الأنظار في جواز الصلاة فيه وعدمه على أقوال كثيرة ربما تصل إلى ستة أو سبعة منها:

١- عدم الجواز مطلقاً وهو المشهور بين الفقهاء، بل قال صاحب المدارك ﵀: (هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب)[2].

٢- الجواز مطلقاً، اختاره المحقق الأردبيلي ﵀[3]، وهو الظاهر

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٤٠.

(٢) المدارك ٤: ٢١٤.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٩٥.

من كلام سيد المدارك ﷺ[1]، وهو المعروف بين المتأخرين في الجملة[2].

٣- التفصيل بين الشرطية والمانعية.

إلى غير ذلك، ولا حاجة لنقلها جميعاً.

ولا يخفى أن البحث في هذه المسألة وإن عنون بالصلاة في ما يشك في جزئيته لما لا يؤكل لحمه إلا أن ملاك البحث عام له ولكل مشتبه من بقية الموانع من الحرير والذهب والمغصوب ونحوها؛ لعدم ما يوجب التخصيص.

وكيف كان فالبحث في هذه المسألة قد أوقعه الأعلام في مقامين:

المقام الأول: في الأدلة الاجتهادية.

المقام الثاني: في ما تقتضيه الأصول العملية.

ومن الواضح أن البحث في المقام الثاني في طول البحث في المقام الأول فلا تصل النوبة إليه إلا في فرض عدم نهوض الأدلة الاجتهادية، وكلها محل إشكال، قال المحقق السيد الخوئي ﷺ: (فتحصل أن هذه الوجوه كلها ساقطة، ولا سبيل للتمسك بالأدلة الاجتهادية لتجويز الصلاة فيما يشك في كونه مما لا يؤكل لحمه)[3].

ثم إن البحث في الأصول العملية يقتضي التكلم في مقامين:

---

(١) المدارك ٣: ١٦٧.

(٢) مستند العروة الوثقى ١٢: ٢٠٣.

(٣) مستند العروة الوثقى ١٢: ٢٣٩.

المقام الأول: في ما تقتضيه الأصول الموضوعية، وهي الجارية لتنقيح حال الموضوع.

المقام الثاني: في ما تقتضيه الأصول الحكمية كالبراءة والاشتغال.

وما يرتبط ببحثنا هو المقام الأول، وقد حرر لبيان جواز الصلاة في المشكوك بعدة أوجه سابعها محل الكلام، وحاصله ـ بعد استظهار مانعية غير المأكول من الأدلة ـ : التمسك باستصحاب عدم اتصاف المشكوك في كونه جزءاً مما لا يؤكل لحمه بهذا التقريب: أن موضوع الحكم بالمانعية في الصلاة مؤلف من جزأين: كون اللباس من أجزاء الحيوان، واتصافه بكونه جزءاً ممن لا يؤكل، وكلاهما ـ قبل خلق الحيوان ـ غير موجودين يقيناً، وعلمنا بعد خلقه ووجوده بوجود الجزء الأول وخروجه من العدم إلى الوجود، وأما الجزء الثاني فنشك في تحققه وعدمه، والأصل عدم خروجه من كتم العدم، وهو استصحاب عدم الاتصاف الثابت قبل وجود الموضوع.

وبعبارة أخرى: (إن الموضوع لجواز الصلاة – بعد البناء على مانعية غير المأكول كما هو المستفاد من الأدلة حسبما سبق – هو ما لم يؤخذ من غير المأكول، لا المتصف بعدم كونه مأخوذاً من غير المأكول، فيتمسك في إحراز هذا العدم المحمولي باستصحاب العدم الأزلي ويحكم بجواز الصلاة فيه)[1].

وهناك فروع أخرى إلا أنا نكتفي بما ذكرناه ونختم الكلام

---

(١) مستند العروة الوثقى ١٢: ٢٦٩.

بهـذا الفـرع خـتم الله لنـا بـالخيرات وآخـر دعوانـا ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

(١) سورة يونس: ١٠.

المحتويات